جلد یازدہم

احسن الہدایہ

ترجمہ وشرح اردو

ہدایہ

از باب عتق احد العبدین
تا
باب قطع الطریق

تصنیف

شیخ الاسلام برہان الدین ابو الحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

مترجم وشارح

مفتی عبد الحلیم قاسمی بستوی معین مفتی دار العلوم دیوبند

تسہیل عنوانات وتخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب

مکتبہ رحمانیہ

اقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور
فون: 042-37224228-37221395

احسن الہدایہ
جلد ۱۱
ترجمہ وشرح اردو
ہدایہ

فَقِيهٌ وَاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطٰنِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ

احسن الہدایہ

ترجمہ وشرح اردو

ہدایہ

جلد یازدہم

از باب مایدعیہ الرجلان تا باب یصح رجوعہ

تصنیف

شیخ الاسلام برہان الدین ابو الحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

مترجم وشارح

مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی معین مفتی دارالعلوم دیوبند

تسہیل عنوانات وتخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب

مکتبہ رحمانیہ

MAKTABA-E-REHMANIA

اقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور

فون: 042-37224228-37355743

نام کتاب: .... احسن الہدایہ (جلد یازدہم)

مصنف: .... شیخ الاسلام برہان الدین ابوالحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

ناشر: .... مکتبہ رحمانیہ

مطبع: .... لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح واصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہوسکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

کِتَابُ الْوَدِیْعَۃِ

یہ کتاب احکام ودیعت کے بیان میں ہے

کِتَابُ الْعَارِیَۃِ

یہ کتاب احکام عاریت کے بیان میں ہے

کِتَابُ الْھِبَۃِ

یہ کتاب احکام ہبہ کے بیان میں ہے

بَابُ مَا يَدَّعِيهِ الرَّجُلَانِ

یہ باب اس چیز کے بیان میں ہے جس کے دو دعوے دار ہوں

اس سے پہلے ایک مدعی اور اس کے دعوے سے متعلق احکام ومسائل بیان کیے گئے ہیں اور اب یہاں سے دو مدعی اور ان کے دعووں سے متعلقہ مسائل کا بیان ہے اور یہ بات تو ادنی درجے کا طالب علم بھی جانتا ہے کہ ایک اور مفرد، دو اور مرکب سے مقدم ہوتا ہے، لہٰذا صاحب کتاب نے بھی مدعی مفرد کے احکام ومسائل کو دو مدعیوں کے احکام ومسائل سے پہلے بیان کیا ہے۔ (عنایہ وبنایہ: ۸/۴۷۴)

قَالَ وَإِذَا ادَّعَى اِثْنَانِ عَيْنًا فِي يَدِ اٰخَرَ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَزْعَمُ أَنَّهَا لَهُ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ قُضِيَ بِهَا بَيْنَهُمَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ فِي قَوْلٍ تَهَاتَرَتَا وَفِي قَوْلٍ يُقْرَعُ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ إِحْدَى الْبَيِّنَتَيْنِ كَاذِبَةٌ بِيَقِيْنٍ لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الْمِلْكَيْنِ فِي الْكُلِّ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ، وَقَدْ تَعَذَّرَ التَّمْيِيْزُ فَيَتَهَاتَرَانِ، أَوْ يُصَارُ إِلَى الْقُرْعَةِ، لِأَنَّ (1) النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَقْرَعَ فِيْهِ وَقَالَ اللّٰهُمَّ أَنْتَ الْحَكَمُ بَيْنَهُمَا، وَلَنَا حَدِيْثُ تَمِيْمِ بْنِ طَرْفَةَ أَنَّ رَجُلَيْنِ (2) اِخْتَصَمَا إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَاقَةٍ وَأَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةً فَقَضَى بَيْنَهُمَا بِهَا نِصْفَيْنِ، وَحَدِيْثُ الْقُرْعَةِ كَانَ فِي ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نُسِخَ، وَلِأَنَّ الْمُطْلَقَ لِلشَّهَادَةِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُحْتَمَلُ الْوُجُوْدِ بِأَنْ يَعْتَمِدَ أَحَدُهُمَا سَبَبَ الْمِلْكِ، وَالْاٰخَرُ الْيَدَ فَصَحَّتِ الشَّهَادَتَانِ فَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهِمَا مَا أَمْكَنَ وَقَدْ أَمْكَنَ بِالتَّنْصِيْفِ، إِذِ الْمَحَلُّ يَقْبَلُهُ، وَإِنَّمَا يُنَصَّفُ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي سَبَبِ الْاِسْتِحْقَاقِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر دو لوگوں نے کسی ایسی چیز کے متعلق دعویٰ کیا جو کسی تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو، ہر مدعی بزعم خود یہ کہے کہ وہ چیز میری ہے اور ان میں سے ہر کوئی بینہ پیش کردے تو ان دونوں کے مابین اس چیز کا فیصلہ کردیا جائے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ دونوں کا بینہ ساقط ہوجائے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان کے مابین قرعہ اندازی کی جائے گی، کیوں کہ دونوں بینوں میں سے ایک بینہ یقینی طور پر جھوٹا ہے، اس لیے کہ ایک ہی حالت میں پورے عین میں دو ملکیتوں کا جمع ہونا متعذر ہے اور پھر (دونوں بینوں میں) تمیز کرنا بھی دشوار ہے، اس لیے دونوں بینے ساقط ہوجائیں گے یا قرعہ اندازی کی راہ اپنائی جائے گی، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے اس جیسے معاملہ میں قرعہ اندازی کر کے یوں دعا فرمائی ہے "اے اللہ آپ ہی ان کے مابین فیصل ہیں" ہماری دلیل حضرت تمیم بن طرفہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ دولوگوں نے ایک اونٹنی کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو فیصل بنایا اوران میں سے ہر ایک نے بینہ بھی پیش کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے لیے آدھی آدھی اونٹنی کا فیصلہ فرمایا۔

اور قرعہ اندازی کی حدیث ابتدائے اسلام میں تھی پھر منسوخ ہوگئی۔ اور اس لیے کہ دونوں گواہوں کے حق میں شہادت کو جائز قرار دینے والی چیز پائی جاسکتی ہے بایں طور کہ ایک کی شہادت کا مدار سبب ملک پر ہو اور دوسرے نے قبضہ پر اعتماد کیا ہو تو دونوں شہادتیں صحیح ہیں، لہٰذا حتی الامکان دونوں پر عمل کرنا واجب ہوگا اور نصف نصف کر کے عمل کرنا ممکن بھی ہے، کیوں کہ محل دعویٰ تنصیف کو قبول کرتا ہے۔ اور نصف نصف کر کے اس وجہ سے تقسیم کی جائے گی کیوں کہ سببِ استحقاق میں دونوں برابر ہیں۔

اللغاتُ:

﴿ادّعٰی﴾ دعویٰ کیا، مالک ہونے کا اظہار کیا۔ ﴿عین﴾ کوئی متعین چیز۔ ﴿ید﴾ قبضہ۔ ﴿یزعم﴾ گمان کرتا ہے۔ ﴿قضی﴾ فیصلہ کیا جائے گا۔ ﴿یقرع﴾ قرعہ ڈالا جائے گا۔ ﴿استحالة﴾ ناممکن ہونا۔ ﴿یتھاتران﴾ دونوں ساقط ہو جائیں گی۔ ﴿استواء﴾ برابری۔

تخریج:

❶ اخرجہ ھیثمی فی مجمع الزوائد (٢٠٣/٤).

❷ اخرجہ البیھقی فی السنن الکبریٰ کتاب المعرفة (٤٣٦/١٠).

ایک ہی چیز کے دو مدعیوں کا بینہ قائم کر دینا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نعمان کے پاس ایک سائیکل مثلاً موجود ہے اور سلیم اور سلمان دونوں یہ دعوی کر رہے ہیں کہ وہ سائیکل میری ہے، جب قاضی نے ان سے گواہ طلب کیا تو دونوں نے گواہ بھی پیش کر دیا تو ہمارے یہاں وہ سائیکل دونوں مدعیوں کے مابین آدھی آدھی تقسیم کر دی جائے گی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو قول ہیں: (۱) پہلا قول یہ ہے کہ کسی بھی مدعی کے حق میں کوئی فیصلہ نہیں ہوگا اور دونوں کی پیش کردہ گواہی إذا تعارضا تساقطا والے ضابطے کے تحت باطل قرار دیدی جائے گی۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں مدعیوں میں قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس کے نام کا قرعہ نکلے گا اسی کے حق میں مدعیٰ بہ کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

ان دونوں قولوں کی مجموعی دلیل یہ ہے کہ ایک ہی چیز کا اپنے تمام اجزاء سمیت بہ یک وقت دولوگوں کی ملکیت میں جمع ہونا متعذر اور دشوار ہے، اس لیے دونوں بینوں میں سے ایک بینہ تو یقینی طور پر کاذب اور مبنی برفراڈ ہے اور چونکہ یہ پتا لگانا بہت مشکل ہے کہ کون سا بینہ سچا ہے اور کون سا جھوٹا ہے اس لیے اب قاضی کے سامنے دو ہی راستے ہیں (۱) یا تو وہ دونوں کو ساقط اور بے اعتبار قرار دے کر دعویٰ اور مقدمہ خارج کر دے (۲) یا دونوں میں قرعہ اندازی کے ذریعہ فیصلہ کر دے اور قرعہ اندازی کرنا حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت بھی ہے چنانچہ معجم طبرانی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث مروی ہے: أن رجلین اختصما إلی رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم في شيءٍ فأقاما کل واحد منھما البینة فأقرع بینھما وفي روایة قال اللّٰھم اقض بینھما أو قال اللّٰھم أنت الحکم

بینهما۔ یعنی دولوگوں نے کسی معاملے میں آپ ﷺ کو فیصل بنایا اور دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر بینہ بھی پیش کردیا تو آپ ﷺ نے بذریعۂ قرعہ اندازی ان کے مقدمے کا تصفیہ فرمایا۔

ہماری دلیل حضرت تمیم بن طرفہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے جسے مصنف ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے: أن رجلین اختصما إلی رسول اللہ ﷺ في ناقة وأقام کل واحد منهما بینة فقضی بینهما نصفین کہ دولوگ ایک اونٹنی کے متعلق جھگڑتے ہوئے آپ ﷺ کے پاس آئے اور ان میں سے ہر ایک نے بینہ بھی پیش کردیا تو حضرت نبیٔ اکرم ﷺ نے وہ اونٹنی آدھی آدھی ان دونوں میں تقسیم فرمادی۔ یہ حدیث اس امر کی بین دلیل ہے کہ صورتِ مسئلہ میں جو فیصلہ ہوگا وہ تنصیف کے طریقہ پر ہوگا نہ کہ قرعہ اندازی کے طور پر ہوگا۔ رہا سوال آپ ﷺ کے قرعہ اندازی کرنے کا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا لیکن جب قمار حرام کیا گیا تو اسے منسوخ کردیا گیا، کیوں کہ مستحق کی تعیین ابتداءً استحقاق کے درجے میں ہے اور جس طرح قرعہ اندازی کے ذریعہ استحقاق کی تعیین میں قمار موجود ہے، اسی طرح قرعہ اندازی کے ذریعہ مستحق کی تعیین میں بھی قمار کے معنی موجود ہوں گے، اور قمار حرام و ناجائز ہے لہٰذا جس چیز میں قمار کی بو پائی جائے وہ بھی ناجائز ہوگی اور اب یہ صورت منسوخ ہوچکی ہے۔

ہماری دوسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں دونوں مدعیوں کے گواہوں کی شہادت مقبول اور معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے ایسی شہادت دی ہے جس کو قبول کیا جاسکتا ہے مثلاً ایک گواہ نے اپنے مدعی کو وہ چیز خریدتے ہوئے دیکھا ہو اور اس کی گواہی کا مدار سبب ملک ہو اور دوسرے نے وہ چیز اپنے مدعی کے قبضہ میں دیکھی ہو اور اس حوالے سے دونوں کی شہادت صحیح ہے اور جب شہادت صحیح ہے تو ظاہر ہے کہ اس پر عمل کرنا بھی ضروری ہے اور عمل کرنے کی صحیح اور سچی صورت یہی ہے کہ مدعیٰ بہ دونوں مدعیوں کے مابین نصف نصف کرکے تقسیم کردی جائے، کیوں کہ سبب استحقاق میں دونوں برابر ہیں اور محل یعنی مدعیٰ بہ تنصیف کو قبول بھی کررہا ہے۔

قَالَ فَإِنِ ادَّعٰی کُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِکَاحَ امْرَأَةٍ وَأَقَامَا بَیِّنَةً لَمْ یُقْضَ بِوَاحِدَةٍ مِنَ الْبَیِّنَتَیْنِ لِتَعَذُّرِ الْعَمَلِ بِهِمَا، لِأَنَّ الْمَحَلَّ لَایَقْبَلُ الْإِشْتِرَاكَ، قَالَ وَیَرْجِعُ إِلٰی تَصْدِیْقِ الْمَرْأَةِ لِأَحَدِهِمَا، لِأَنَّ النِّکَاحَ مِمَّا یَحْکُمُ بِهٖ بِتَصَادُقِ الزَّوْجَیْنِ، وَهٰذَا إِذَا لَمْ یُوَقِّتِ الْبَیِّنَتَانِ، فَأَمَّا إِذَا وَقَّتَا فَصَاحِبُ الْوَقْتِ الْأَوَّلِ أَوْلٰی، وَإِنْ أَقَرَّتْ لِأَحَدِهِمَا قَبْلَ إِقَامَةِ الْبَیِّنَةِ فَهِيَ امْرَأَتُهٗ لِتَصَادُقِهِمَا، وَإِنْ أَقَامَ الْاٰخَرُ الْبَیِّنَةَ قُضِيَ بِهَا لِأَنَّ الْبَیِّنَةَ أَقْوٰی مِنَ الْإِقْرَارِ، وَلَوْ تَفَرَّدَ أَحَدُهُمَا بِالدَّعْوٰی، وَالْمَرْأَةُ تَجْحَدُ فَأَقَامَ الْبَیِّنَةَ وَقَضٰی بِهَا الْقَاضِيْ ثُمَّ ادَّعٰی اٰخَرُ وَأَقَامَ الْبَیِّنَةَ عَلٰی مِثْلِ ذٰلِكَ لَایَحْکُمُ بِهَا، لِأَنَّ الْقَضَاءَ الْأَوَّلَ قَدْ صَحَّ فَلَایَنْقُضُ بِمَا هُوَ مِثْلُهٗ بَلْ هُوَ دُوْنَهٗ إِلَّا أَنْ یُّوَقِّتَ شُهُوْدُ الثَّانِيْ سَابِقًا لِأَنَّهٗ ظَهَرَ الْخَطَأُ فِي الْأَوَّلِ بِیَقِیْنٍ وَکَذَا إِذَا کَانَتِ الْمَرْأَةُ فِيْ یَدِ الزَّوْجِ وَنِکَاحُهٗ ظَاهِرٌ لَایُقْبَلُ بَیِّنَةُ الْخَارِجِ إِلَّا عَلٰی وَجْهِ السَّبَقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے کسی عورت سے نکاح کا دعویٰ کیا اور دونوں نے بینہ پیش کردیا تو دونوں بینوں میں سے کسی بھی بینہ پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ دونوں پر عمل کرنا مشکل ہے، اس لیے کہ محل (عورت) اشتراک کو قبول نہیں کرتا۔ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کے حق میں عورت کی تصدیق کی طرف رجوع کیا جائے، اس لیے کہ میاں بیوی کے اتفاق سے نکاح کا فیصلہ کردیا جاتا ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب گواہوں میں سے کسی نے نکاح کا وقت نہ بیان کیا ہو، لیکن اگر دونوں نے وقت بیان کردیا ہو تو پہلے وقت والے گواہ کا بینہ اولیٰ ہوگا۔ اور اگر بینہ پیش کیے جانے سے پہلے وہ عورت کسی کے لیے اقرار کردے تو وہ مقرلہ کی بیوی ہوگی، کیوں کہ دونوں نے اتفاق کرلیا ہے، اب اگر دوسرا مدعی بینہ پیش کردے تو اس کے حق میں فیصلہ ہوگا اس لیے کہ بینہ اقرار سے اقویٰ ہے۔

اور اگر صرف ایک شخص نے دعویٰ کیا مگر عورت نے انکار کردیا اس پر مدعی نے بینہ پیش کردیا اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کردیا پھر دوسرے نے دعویٰ کرکے اسی طرح بینہ پیش کردیا تو اس کے بینہ پر فیصلہ نہیں ہوگا، کیوں کہ قضائے اول صحیح ہے لہٰذا ایسے بینہ سے وہ باطل نہیں ہوگا جو اس کے ہم مثل ہے، بلکہ اس سے کم زور ہے الا یہ کہ دوسرے مدعی کے گواہ پہلے کے گواہوں سے پہلی تاریخ بیان کریں، اس لیے کہ اب یقینی طور پر پہلا قضاء غلط ہوگیا۔ ایسے ہی اگر وہ عورت کسی شخص کے نکاح میں ہو اور اس کا نکاح ظاہر ہو تو بھی خارج کا بینہ مقبول نہیں ہوگا۔ البتہ سبقتِ تاریخ کی بنیاد پر مقبول ہوگا۔

اللغات:

﴿یرجع الی﴾ مراد: مدار ہوگا۔ ﴿لم یوقت﴾ نہ بتلایا گیا ہو۔ ﴿تصادق﴾ ایک دوسرے کی تصدیق کرنا۔ ﴿تجحد﴾ انکار کرتی ہے۔ ﴿لاینقض﴾ نہیں ٹوٹے گا۔ ﴿سبق﴾ پہلے ہونا، آگے ہونا۔

دو آدمیوں کا ایک عورت کے خاوند ہونے کا دعویٰ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مذکورہ دونوں لوگوں کا دعویٰ عین اور سامان کے بجائے کسی عورت سے متعلق ہو اور دونوں یہ دعویٰ کریں کہ یہ میری بیوی ہے اور اس پر بینہ بھی پیش کردیں تو اس صورت میں کسی کے حق میں بھی فیصلہ نہیں ہوگا، کیوں کہ محل یعنی عورت میں دو آدمیوں کا اشتراک نہیں ہوسکتا اور ایک عورت بیک وقت دو لوگوں کی بیوی نہیں ہوسکتی اس لیے إذا تعارضا تساقطا کے تحت دونوں کا دعویٰ اور بینہ خارج ہوجائے گا۔ اور پھر عورت سے پوچھا جائے گا کہ بتا تو کس کی بیوی ہے؟ وہ جس کی تصدیق کردے گی اس کے حق میں فیصلہ ہوگا اس لیے کہ بدون دعویٰ جب میاں بیوی کے اتفاق سے نکاح ہوجاتا ہے تو دعوی، بینہ اور تصدیق کی صورت میں تو بدرجۂ اولیٰ نکاح ہوجائے گا۔ لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب دونوں گواہوں میں سے کسی نے بینہ کی تاریخ نہ ذکر کی ہو اور اگر دونوں نے بینہ کا وقت اور اس کی تاریخ بیان کردی ہو تو جس کی تاریخ پہلے ہوگی اسی کا بینہ مقبول ہوگا کیوں کہ الفضل للمتقدم کا ضابطہ مشہور ہے۔

وإن أقرت لأحدهما الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ دونوں نے دعویٰ تو کردیا کہ فلانیہ میری بیوی ہے لیکن کسی نے بینہ نہیں پیش کیا اور عورت نے ان میں سے ایک کے لیے اقرار کرلیا کہ میں فلاں کی بیوی ہوں تو اس کا یہ اقرار معتبر ہوگا اور وہ مقرلہ کی بیوی ہوجائے گی اب اگر اس اقرار کے بعد دوسرا مدعی اپنے دعوے پر بینہ پیش کردیتا ہے تو اس کے بینہ پر فیصلہ ہوگا اور وہ عورت اس کے

ساتھ ہانک دی جائے گی، اس لیے کہ حجتِ متعدیہ ہونے کی وجہ سے بینہ اقرار سے اقویٰ ہے لہٰذا بینہ پیش ہوتے ہی اقرار فرار ہوجائے گا۔

ولو تفرد أحدهما الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر صرف ایک ہی مدعی ہو اور وہ کسی عورت سے نکاح کا دعویٰ کرے، لیکن عورت اس کے دعوے کو یکسر مسترد اور خارج کردے اور وہ شخص بینہ پیش کرکے اپنے دعوے کو مؤکد اور مضبوط کردے تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کردے گا۔ اب اگر کوئی دوسرا شخص بھی اسی عورت سے نکاح کا دعویٰ کرے اور بینہ پیش کردے تو اس کے بینہ پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ پہلا فیصلہ بھی بینہ پر تھا اور یہ بھی بینہ ہے اور پہلے والے بینہ کے مشابہ ہے، لہٰذا اس بینہ سے پہلا والا بینہ باطل نہیں ہوگا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ ''الشيء لاينقض بمثله'' اور یہاں صورت حال یہ ہے کہ پہلا بینہ دوسرے سے اقویٰ ہے، کیوں کہ اس کے ساتھ قضائے قاضی متصل ہے اس لیے یہ تو بدرجۂ اولیٰ دوسرے بینہ سے باطل نہیں ہوگا۔ ہاں اگر دوسرے مدعی کے گواہ پہلے والے مدعی کے گواہوں کی تاریخِ شہادت سے پہلے کسی تاریخ میں شہادت دیں تو اس وقت ان کا بینہ مقبول ہوگا، اس لیے کہ تاریخ مقدم ہونے کی وجہ سے پہلے والے بینہ کا غلط ہونا ظاہر ہوگیا ہے اور جب اس کا غلط ہونا ظاہر ہوگیا ہے تو ظاہر ہے کہ اب اس پر فیصلے کو برقرار رکھنا مشکل اور متعذر ہے، اس لیے دوسرے بینہ سے قضاء کو متعلق کردیا جائے گا۔ اسی طرح اگر مدعیٰ بہا عورت کسی مرد کے نکاح میں ہو اور اس کا نکاح لوگوں میں مشہور ومعروف بھی ہو پھر کوئی شخص اس سے نکاح کا دعویٰ کرے تو اس صورت میں بھی سبقتِ ایام اور تقدمیتِ اوقات ہی کی بنیاد پر اس کا بینہ مقبول ہوگا، ورنہ مقبول نہیں ہوگا۔

قَالَ وَلَوْ ادَّعٰی اِثْنَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهُ اِشْتَرٰی مِنْهُ هٰذَا الْعَبْدَ مَعْنَاهُ مِنْ صَاحِبِ الْيَدِ وَأَقَامَا بَيِّنَةً فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ نِصْفَ الْعَبْدِ بِنِصْفِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ، لِأَنَّ الْقَاضِيَ يَقْضِيْ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي السَّبَبِ فَصَارَ كَالْفُضُوْلِيَّيْنِ إِذَا بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ رَجُلٍ وَأَجَازَ الْمَالِكُ الْبَيْعَيْنِ يُخَيَّرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، لِأَنَّهُ تَغَيَّرَ عَلَيْهِ شَرْطُ عَقْدِهِ فَلَعَلَّ رَغْبَتَهُ فِي تَمَلُّكِ الْكُلِّ فَيَرُدُّهُ وَيَأْخُذُ كُلَّ الثَّمَنِ لَوْ أَرَادَ، وَإِنْ قَضَى الْقَاضِيْ بِهِ بَيْنَهُمَا قَالَ أَحَدُهُمَا لَا أَخْتَارُ النِّصْفَ لَمْ يَكُنْ لِلْآخَرِ أَنْ يَأْخُذَ جُمْلَتَهُ، لِأَنَّهُ صَارَ مَقْضِيًّا عَلَيْهِ فِي النِّصْفِ فَانْفَسَخَ الْبَيْعُ فِيْهِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ خَصَمَ فِيْهِ لِظُهُوْرِ اِسْتِحْقَاقِهِ بِالْبَيِّنَةِ لَوْ لَا بَيِّنَةُ صَاحِبِهِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ ذٰلِكَ قَبْلَ تَخْيِيْرِ الْقَاضِيْ حَيْثُ يَكُوْنُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ الْجَمِيْعَ، لِأَنَّهُ يَدَّعِي الْكُلَّ وَلَمْ يَفْسَخْ سَبَبَهُ، وَالْعَوْدُ إِلَى النِّصْفِ لِلْمُزَاحَمَةِ وَلَمْ يُوْجَدْ وَنَظِيْرُهُ تَسْلِيْمُ أَحَدِ الشَّفِيْعَيْنِ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَنَظِيْرُ الْأَوَّلِ تَسْلِيْمُهُ بَعْدَ الْقَضَاءِ.

ترجمه: اگر دو لوگوں میں سے ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے قابض سے یہ غلام خریدا ہے اور انہوں نے گواہ پیش کردیا تو ان مین سے ہر ایک کو اختیار ہے اگر چاہے تو نصف ثمن دے کر نصف غلام لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔ اس لیے کہ قاضی ان کے

مابین نصف نصف کا فیصلہ کرے گا، کیوں کہ وہ دونوں سبب میں برابر ہیں تو یہ ایسا ہوگیا جیسے دوفضولیوں میں سے ہر ایک نے (کسی کے غلام کو) الگ الگ مشتری سے فروخت کردیا اور مالک نے دونوں بیع کی اجازت دیدی تو بھی ہر مشتری کو اختیار دیا جائے گا اس لیے کہ ہر مشتری پر شرط عقد متغیر ہوگئی ہے اور ہوسکتا ہے کہ اس کی خواہش یہ ہو کہ وہ پورے غلام کا مالک ہوجائے لہٰذا اگر وہ چاہے تو مبیع واپس کردے اور پورا ثمن لے لے۔

اور اگر قاضی ان دونوں کے مابین نصف نصف غلام کا فیصلہ کردے، لیکن ایک مشتری کہے میں نصف نہیں لوں گا تو دوسرے کے لیے پورا غلام لینے کا حق نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس کے متعلق نصف کا فیصلہ ہوچکا ہے لہٰذا نصف میں اس کی بیع فسخ ہوجائے گی۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ ایک مشتری اس میں خصم ہے، کیوں کہ اگر دوسرے مشتری کے گواہ نہ ہوتے تو بینہ کی وجہ سے اس کا استحقاق ظاہر ہوگیا ہوتا (پورے غلام میں) برخلاف اس صورت کے جب قاضی کے اختیار دینے سے پہلے ہی کسی مشتری نے انکار کیا ہو تو اس صورت میں غیر منکر کو پورا غلام لینے کا اختیار ہوگا اس لیے کہ وہ پورے غلام کا مدعی تھا اور اس کا سبب فسخ نہیں ہوا ہے اور نصف کی طرف عود کرنا مزاحمت کی وجہ سے ہے اور یہاں مزاحمت معدوم ہے۔ اس کی نظیر قضائے قاضی سے پہلے دوشفیعوں میں سے ایک کا دستبردار ہونا ہے اور پہلے کی نظیر قضائے قاضی کے بعد ایک شفیع کا دست کش ہونا ہے۔

اللغات:

﴿اشتریٰ﴾ خریدلیا۔ ﴿صاحب الید﴾ قبضے والا۔ ﴿استواء﴾ برابری۔ ﴿یخیّر﴾ اختیار دیا جائے گا۔ ﴿تملّك﴾ مالک بنا۔ ﴿مقضیا علیه﴾ اس کے خلاف فیصلہ دیا جا چکا ہے۔ ﴿خصم﴾ جھگڑے کا ایک فریق۔ ﴿عود﴾ لوٹنا، واپس آنا۔ ﴿تسلیم﴾ سپرداری، دست برداری۔

صاحب الید سے عین خریدنے کے دومدعی:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس ایک غلام موجود ہے اور حامد اور راشد دونوں یہ دعویٰ کررہے ہیں کہ میں نے اُس شخص سے وہ غلام خریدا ہے اور دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر بینہ بھی پیش کردیا لیکن کسی کے شہود نے بینہ کا وقت نہیں بیان کیا تو قاضی آدھا آدھا غلام ان کے مابین تقسیم کردے گا اور ہر مدعی کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو نصف نصف ثمن دے کر نصف نصف غلام لے لے اور اگر نہ لینا چاہے تو چھوڑ دے کیوں کہ جب دونوں اس کی خریداری کے دعوے دار ہیں اور دونوں نے بینہ بھی پیش کردیا ہے تو ظاہر ہے کہ دونوں اس کے حصے دار بھی ہوں گے اور نصف نصف ہی لینے کے حق دار ہوں گے۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے دوفضولیوں نے دوآدمیوں سے کسی کا غلام فروخت کردیا اور مالکِ غلام نے بیع کی اجازت بھی دیدی تو یہاں بھی دونوں مشتریوں کو نصف نصف غلام لینے کا اختیار ہوگا، کیوں کہ ہر ہر مشتری پر عقد مختلف ہوگیا ہے اس لیے کہ ہر ایک کا منشأ یہ تھا کہ وہ پورا غلام خریدے لیکن تنصیف سے اس کا یہ منشأ باطل ہوگیا ہے اس لیے اسے لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

وإن قضی القاضي الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قاضی نے دونوں مدعیوں یا مشتریوں میں نصف نصف غلام تقسیم کردیا اس کے بعد کوئی مدعی یا مشتری کہتا ہے کہ میں آدھا نہیں لوں گا مجھے پورا چاہئے تو دوسرے کو پورا لینے کا اختیار نہیں ہوگا اس لیے کہ اس کے لیے صرف نصف ہی بیع کا فیصلہ ہوا ہے اور دوسرے نصف میں خصم ہونے کی وجہ سے اس میں بیع فسخ ہوچکی ہے لہٰذا وہ پورا غلام لینے کا

مستحق اور مجاز نہیں ہوگا۔ ہاں اگر قاضی کی طرف سے قضائے تنصیف سے پہلے ہی کوئی ایک مدعی یا مشتری نصف لینے سے انکار کردے تو دوسرے کو پورا غلام لینے کا حق ہوگا، کیوں کہ وہ تو پہلے ہی سے پورا لینے کا نعرہ لگا رہا ہے اور دوسرے کے انکار کردینے سے اس کا راستہ بھی صاف ہوگیا ہے۔ اس لیے اس صورت میں تو اسے پورا غلام مل جائے گا۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے والے مسئلے کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی مکان کے دو شفیع ہوں اور قاضی ان کے مابین نصف کا فیصلہ کرنا چاہے لیکن ان میں سے ایک شفیع نصف لینے سے انکار کردے تو دوسرے کو پورا مکان لینے کا اختیار ہوگا۔ اور دوسرے مسئلے کی نظیر یہ ہے کہ قاضی دونوں شفیع کے مابین نصف نصف کا فیصلہ کردے اور کوئی نصف لینے سے انکار کردے تو دوسرا مدعی پورا غلام نہیں لے سکتا۔

وَلَوْ ذَكَرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَارِيْخًا فَهُوَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا لِأَنَّهُ أَثْبَتَ الشِّرَاءَ فِيْ زَمَانٍ لَايُنَازِعُهُ فِيْهِ أَحَدٌ فَانْدَفَعَ الْأٰخَرُ بِهِ، وَلَوْ وَقَّتَتْ إِحْدَاهُمَا وَلَمْ يُوَقِّتِ الْأُخْرٰى فَهُوَ لِصَاحِبِ الْوَقْتِ لِثُبُوْتِ الْمِلْكِ فِيْ ذٰلِكَ الْوَقْتِ، وَاحْتَمَلَ الْأٰخَرُ أَنْ يَكُوْنَ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ فَلَايُقْضٰى لَهُ بِالشَّكِّ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرَا تَارِيْخًا وَمَعَ أَحَدِهِمَا قَبْضٌ فَهُوَ أَوْلٰى وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ فِيْ يَدِهِ لِأَنَّ تَمَكُّنَهُ مِنْ قَبْضِهِ يَدُلُّ عَلٰى سَبَقِ شِرَائِهِ وَلِأَنَّهُمَا اسْتَوَيَا فِي الْإِثْبَاتِ فَلَايَنْقُضُ الْيَدُ الثَّابِتَةُ بِالشَّكِّ وَكَذَا لَوْ ذَكَرَ الْأٰخَرُ وَقْتًا لِمَا بَيَّنَّا إِلَّا أَنْ يَّشْهَدُوْا أَنَّ شِرَاءَهُ كَانَ قَبْلَ شِرَاءِ صَاحِبِ الْيَدِ، لِأَنَّ الصَّرِيْحَ يَفُوْقُ الدَّلَالَةَ.

ترجمہ: اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے تاریخ بیان کردی تو وہ غلام پہلی تاریخ والے کا ہوگا اس لیے کہ اس نے ایسے وقت میں شراء ثابت کیا ہے جس میں کوئی اس کا مزاحم نہیں ہے، لہٰذا اس سے دوسرے کا شراء ختم ہوجائے گا اور اگر ایک بینہ کا وقت بیان کیا اور دوسرے کا وقت نہیں بیان کیا گیا تو وہ غلام صاحب وقت کا ہوگا، کیوں کہ اس وقت میں اس کی ملکیت ثابت ہے اور دوسرے میں یہ احتمال ہے کہ مذکورہ وقت سے پہلے اس نے خریدا ہو یا اس کے بعد خریدا ہو لہٰذا شک کی وجہ سے اس کے لیے فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر دونوں نے تاریخ بیان نہیں کی اور ان میں سے کسی کا قبضہ ہے یعنی مدعیٰ بہ کسی کے قبضہ میں ہو تو قابض اس کا زیادہ حق دار ہوگا، کیوں کہ اس کا قبضہ پر قادر ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا شراء مقدم ہے۔ اور اس لیے کہ دونوں مدعی اثباتِ دعویٰ میں برابر ہیں لہٰذا شک کی وجہ سے ثابت شدہ قبضہ ختم نہیں ہوگا۔ ایسے ہی اگر دوسرے نے وقت اور تاریخ بیان کردی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں الا یہ کہ اس کے گواہ یہ شہادت دیدیں کہ اِس دوسرے کا شراء صاحب ید کے شراء سے مقدم ہے، کیوں کہ صراحت دلالت سے فائق ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿أثبت﴾ ثابت کیا ہے۔ ﴿شراء﴾ خریداری۔ ﴿لاینازعه﴾ اس سے جھگڑا نہیں تھا۔ ﴿اندفع﴾ دور ہوگیا۔ ﴿وقتت﴾

وقت بیان کیا گیا۔ ﴿تمکن﴾ ممکن ہونا، قادر ہونا، طاقت پانا۔ ﴿سبق﴾ آگے ہونا، پہلے ہونا۔ ﴿صریح﴾ واضح ،لفظوں میں مذکور۔ ﴿یفوق﴾ برتر ہوتا ہے۔

مدعیوں کی گواہیوں میں وقت اور تاریخ کا ذکر:

یہ مسائل ماقبل والے مسئلوں سے متعلق اور مربوط ہیں جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر دونوں دعویٰ کرنے والوں نے اپنے اپنے بینہ کی تاریخ بیان کردی تو مدعیٰ بہ غلام اسی کا ہوگا جس کے شراء کی تاریخ مقدم ہوگی کیوں کہ اس تاریخ میں وہ غلام صرف اسی کا مملوک ہوگا اور کوئی دوسرا اس کا شریک اور مقابل نہیں ہوگا، اس لیے اس کی دعوے داری ختم ہوجائے گی۔ اس کے برخلاف اگر ایک ہی مدعی نے شراء کا دن اور تاریخ بیان کیا اور دوسرے نے نہیں بیان کیا تو ظاہر ہے کہ جس نے دن تاریخ بیان کیا ہے اور دوسرے نے نہیں بیان کیا تو ظاہر ہے کہ جس نے دن تاریخ بیان کیا ہے وہ غلام اسی کا ہوگا کیوں کہ مذکورہ بیان کردہ تاریخ میں اس شخص کی ملکیت یقینی طور پر ثابت ہے اور دوسرے کی ملکیت کے ثبوت میں یہ احتمال ہے کہ اس نے پہلے کے شراء سے پہلے خریدا ہے یا بعد میں خریدا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ ''ماثبت بیقین لایزول بالشك'' لہٰذا یہاں بھی دوسرے کی دعویداری ختم ہوجائے گی۔

وإن لم یذکرا تاریخا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دونوں مدعیوں نے تاریخ اور دن نہیں بیان کیا، لیکن ان میں سے ایک مدعی مدعیٰ بہ پر قابض ہے تو قابض کے حق میں اس کا فیصلہ کردیا جائے گا، کیوں کہ اس کا قابض ہونا ہی اس کے شراء کے مقدم ہونے کی دلیل ہے۔ اور پھر جب دونوں مدعی دعوے اور دلیل میں برابر ہیں اور کسی نے دن تاریخ نہیں بیان کیا ہے تو جس کا قبضہ ہے اسی کا غلام ہوگا یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب دوسرا شخص اپنے شراء کی تاریخ بیان کردے، کیوں کہ اب بھی قابض کا قبضہ اس کے پہلے خریدنے کی دلیل ہے ہاں اگر دوسرا شخص گوہوں سے یہ ثابت کردیتا ہے کہ اس نے قابض سے پہلے ہی وہ غلام خریدا ہے تو اب مذکورہ غلام اسے دیدیا جائے گا، کیوں کہ اب اس دوسرے کے شراء کی سبقت صریح دلیل سے ثابت ہوگئی ہے اور قابض کے شراء کی سبقت دلالۃً ثابت ہوئی ہے اور صراحتاً ثابت شدہ چیز دلالۃً ثابت شدہ چیز سے مقدم ہوتی ہے لہٰذا اب یہ دوسرا مدعی اس غلام کا مستحق ہوگا۔

قَالَ وَإِنِ ادَّعٰی أَحَدُهُمَا شِرَاءً وَالْآخَرُ هِبَةً وَقَبْضًا مَعْنَاهُ مِنْ وَاحِدٍ وَأَقَامَا بَيِّنَةً وَلَاتَارِيْخَ مَعَهُمَا فَالشِّرَاءُ أَوْلٰی، لِأَنَّ الشِّرَاءَ أَقْوٰی لِكَوْنِهٖ مُعَاوَضَةً مِنَ الْجَانِبَيْنِ، وَلِأَنَّهٗ يُثْبِتُ الْمِلْكَ بِنَفْسِهٖ وَالْمِلْكُ فِي الْهِبَةِ يَتَوَقَّفُ عَلَی الْقَبْضِ، وَكَذَا الشِّرَاءِ وَالصَّدَقَةِ مَعَ الْقَبْضِ لِمَا بَيَّنَّا، وَالْهِبَةُ وَالْقَبْضُ وَالصَّدَقَةُ مَعَ الْقَبْضِ سِوَاءٌ حَتّٰی يَقْضِيَ بَيْنَهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي وَجْهِ التَّبَرُّعِ، وَلَاتَرْجِيْحَ بِاللُّزُوْمِ لِأَنَّهٗ يَرْجِعُ إِلَی الْمَالِ، وَالتَّرْجِيْحُ لِمَعْنًی قَائِمٍ فِي الْحَالِ، وَهٰذَا فِيْمَا لَايَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ صَحِيْحٌ، وَكَذَا فِيْمَا يَحْتَمِلُهَا عِنْدَ الْبَعْضِ، لِأَنَّ الشُّيُوْعَ طَارٍ، وَعِنْدَ الْبَعْضِ لَايَصِحُّ، لِأَنَّهٗ تَنْفِيْذُ الْهِبَةِ فِي الشَّائِعِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر دو مدعیوں میں سے ایک نے خریدنے کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ مع القبض کا دعویٰ کیا یعنی ایک

ہی شخص سے اور دونوں نے بینہ پیش کر دیا لیکن کسی کے پاس تاریخ نہ ہو تو شراء کو ترجیح ہوگی۔ کیوں کہ شراء اقویٰ ہے اس لیے وہ جانبین سے معاوضہ ہے اور اس لیے کہ شراء بذات خود ملکیت ثابت کرتا ہے جب کہ ہبہ میں ملکیت قبضہ پر موقوف رہتی ہے۔ شراء اور صدقہ مع القبض کا بھی یہی حکم ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور ہبہ مع القبض اور صدقہ مع القبض دونوں برابر ہیں حتی کہ دونوں مدعیوں کے مابین فیصلہ کیا جائے گا، کیوں کہ طریقۂ تبرع میں دونوں برابر ہیں۔ اور لزوم کی وجہ سے (صدقہ کو) ترجیح نہیں ہوگی، اس لیے کہ لزوم آخر میں ہوتا ہے جب کہ ترجیح ایسے سبب کی وجہ سے ہوتی ہے جو فی الحال قائم ہو۔ یہ حکم ان چیزوں میں ہے جو تقسیم کے قابل نہ ہوں اور بعض حضرات کے نزدیک لائق تقسیم چیزوں میں بھی صحیح ہے، کیوں کہ شرکت بعد میں پیدا ہوئی ہے اور بعض حضرات کے یہاں یہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ یہ مشترک چیز میں ہبہ کو نافذ کرنا ہے۔

اللغات:

﴿ادّعٰی﴾ دعویٰ کیا۔ ﴿شراء﴾ خریدنا۔ ﴿معاوضة﴾ ادلی بدلی۔ ﴿تبرّع﴾ نیکی کرتے ہوئے کسی کو کوئی چیز بلا معاوضہ دینا۔ ﴿شیوع﴾ پھیلاؤ، رساؤ۔ ﴿طارٍ﴾ طاری ہونے والا، غیر اصلی، بعد میں آنے والا۔

شراء اور ہبہ مع القبض کے دعووں کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو لوگوں میں سے ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے یہ سائیکل نعمان سے خریدی ہے اور دوسرے نے یہ دعویٰ کیا کہ مجھے نعمان نے یہ سائیکل ہدیہ کی ہے اور میں نے اس پر قبضہ بھی کر لیا ہے۔ پھر دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر بینہ بھی پیش کر دیا لیکن کسی کے بینہ پر تاریخ درج نہیں تھی تو اس صورت میں جو شخص شراء اور خرید کا دعویٰ کر رہا ہے اس کے بینہ کو ترجیح دی جائے گی، کیوں کہ خریدنے میں بائع اور مشتری دونوں طرف سے لین دین ہوتا ہے اور شراء سے بذات خود ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جب کہ ہبہ صرف ایک طرف سے دیا جاتا ہے اور قبضہ کے بعد اس میں ملکیت ثابت ہوتی ہے اس لیے ان حوالوں سے شراء ہبہ سے مقدم ہوگا اور مدعیٔ شراء کا دعوی معتبر اور مقبول ہوگا۔

وکذا الشراء والصدقة الخ فرماتے ہیں کہ جو حکم شراء اور ہبہ مع القبض کے دعوے داروں کا ہے وہی حکم شراء اور صدقہ مع القبض کے دعوے داروں کا بھی ہے یعنی اس صورت میں بھی شراء ہی کو ترجیح ہوگی۔ البتہ اگر ایک مدعی ہبہ مع القبض کا دعوی کرے اور دوسرا صدقہ مع القبض کا دعوی کرے اور کسی کے پاس تاریخ نہ ہو تو مدعی بہ دونوں کو نصف نصف ملے گا، کیوں کہ احسان اور تبرع میں دونوں برابر ہیں اور دونوں قبضہ سے تام ہوتے ہیں اس لیے یہاں کسی پر کسی کو ترجیح نہیں ہوگی اور دونوں کو برابر ملے گا۔

ولا ترجیح باللزوم الخ یہاں سے ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ صدقہ اور ہبہ کو مساوی قرار دینا درست نہیں ہے، کیوں کہ صدقہ لازم ہو جاتا ہے اور اس میں رجوع نہیں ہوتا جب کہ ہبہ لازم نہیں ہوتا اور اس میں رجوع ہو سکتا ہے، لہٰذا اس حوالے سے صدقہ ہبہ سے افضل ہے اور مدعیٔ صدقہ کا دعوی مدعیٔ ہبہ سے مقدم ہونا چاہئے، لیکن آپ نے تو دونوں کو مساوی قرار دیدیا ہے آخر ایسا کیوں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ صدقہ لازم ہو جاتا ہے لیکن لزوم وجہِ ترجیح نہیں ہے، کیوں کہ لزوم انجام کار اور مآل سے متعلق ہوتا ہے جب کہ ترجیح فی الحال کسی سبب کی وجہ سے ہوتی ہے، اس لیے لزوم کی وجہ سے مدعیٔ صدقہ کا دعویٰ راجح نہیں ہوگا۔

وھذا فیما لا یحتمل الخ فرماتے ہیں کہ دونوں مدعیوں میں تنصیف یعنی آدھا آدھا کر کے بٹوارہ کرنے کا فیصلہ اور حکم ان

چیزوں میں تو درست ہے جو تقسیم کے بعد بھی قابل انتفاع نہیں رہتی ہیں جیسے حمام وغیرہ اسی کو صاحب کتاب نے فیما لایحتمل القسمة سے تعبیر کیا ہے لیکن بعض مشائخ کے یہاں بعد از تقسیم قابل انتفاع چیزوں میں بھی تنصیف کی جاسکتی ہے جیسے دار اور باغ وغیرہ، اس لیے کہ ہبہ کا یہ شیوع اور اشتراک طاری ہے یعنی بعد میں پیش آیا ہے اور بعد میں پیش آنے والا شیوع مانع تنصیف نہیں ہوتا۔ اور بعض مشائخ کے یہاں تنصیف درست نہیں ہے کیوں کہ تنصیف سے مشترک چیز میں ہبہ کرنا لازم آتا ہے اور مال مشترک کا ہبہ درست نہیں ہے، اس لیے اس کی تنصیف بھی درست نہیں ہے۔ یہ قول حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے۔ (بنایہ: ۸/۴۸۳)

قَالَ وَإِذَا ادَّعٰى أَحَدُهُمَا الشِّرَاءَ وَادَّعَتِ امْرَأَةٌ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا عَلَيْهِ فَهُمَا سَوَاءٌ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْقُوَّةِ فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُعَاوَضَةٌ يُثْبِتُ الْمِلْكَ بِنَفْسِهِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الشِّرَاءُ أَوْلٰى، وَلَهَا عَلَى الزَّوْجِ الْقِيْمَةُ لِأَنَّهُ أَمْكَنَ الْعَمَلُ بِالْبَيِّنَتَيْنِ بِتَقْدِيْمِ الشِّرَاءِ، إِذِ التَّزَوُّجُ عَلٰى عَيْنٍ مَمْلُوْكٍ لِلْغَيْرِ صَحِيْحٌ، وَيَجِبُ قِيْمَتُهُ عِنْدَ تَعَذُّرِ تَسْلِيْمِهِ، وَإِنِ ادَّعٰى أَحَدُهُمَا رَهْنًا وَقَبْضًا وَالْآخَرُ هِبَةً وَقَبْضًا وَأَقَامَا بَيِّنَةً فَالرَّهْنُ أَوْلٰى، وَهٰذَا اِسْتِحْسَانٌ، وَفِي الْقِيَاسِ الْهِبَةُ أَوْلٰى لِأَنَّهَا تُثْبِتُ الْمِلْكَ، وَالرَّهْنُ لَايُثْبِتُهُ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمَقْبُوْضَ بِحُكْمِ الرَّهْنِ مَضْمُوْنٌ وَبِحُكْمِ الْهِبَةِ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ وَعَقْدُ الضَّمَانِ أَقْوٰى، بِخِلَافِ الْهِبَةِ بِشَرْطِ الْعِوَضِ لِأَنَّهُ بَيْعٌ اِنْتِهَاءً، وَالْبَيْعُ أَوْلٰى مِنَ الرَّهْنِ لِأَنَّهُ عَقْدُ ضَمَانٍ يُثْبِتُ الْمِلْكَ صُوْرَةً وَمَعْنًى، وَالرَّهْنُ لَايُثْبِتُهُ إِلَّا عِنْدَ الْهَلَاكِ مَعْنًى لَاصُوْرَةً فَكَذَا الْهِبَةُ بِشَرْطِ الْعِوَضِ وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجَانِ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ وَالتَّارِيْخِ فَصَاحِبُ التَّارِيْخِ الْأَقْدَمِ أَوْلٰى، لِأَنَّهُ أَثْبَتَ أَنَّهُ أَوَّلُ الْمَالِكَيْنِ فَلَايَتَلَقَّى الْمِلْكَ إِلَّا مِنْ جِهَتِهِ وَلَمْ يَتَلَقَّ الْآخَرُ مِنْهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مدعیوں میں سے ایک نے شراء کا دعویٰ کیا اور ایک عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ مدعی علیہ نے اس غلام پر مجھ سے نکاح کیا ہے تو دونوں دعوی کنندہ برابر ہیں، اس لیے کہ قوت میں دونوں برابر ہیں، کیوں کہ شراء اور نکاح میں سے ہر ایک معاوضہ ہے اور بذات خود ملکیت ثابت کرتا ہے۔ یہ حکم امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شراء اولیٰ ہے اور شوہر پر عورت کے لیے غلام کی قیمت واجب ہوگی، کیوں کہ شراء کو مقدم کر کے دونوں بینوں پر عمل کرنا ممکن ہے، اس لیے کہ غیر کے مملوکہ عین پر نکاح کرنا صحیح ہے اور اس کی سپردگی متعذر ہونے کی وجہ سے اس عین کی قیمت واجب ہوگی اگر ایک نے رہن مع القبض کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ مع القبض کا دعویٰ کیا اور دونوں نے بینہ پیش کر دیا تو رہن مقدم ہوگا۔ یہ استحسان ہے اور قیاس میں ہبہ اولیٰ ہوگا، کیوں کہ ہبہ مثبتِ ملک ہے جب کہ رہن مثبتِ ملک نہیں ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز بطور رہن قبضہ کی جاتی ہے وہ مضمون ہوتی ہے اور جو چیز بطور ہبہ قبضہ کی جاتی ہے وہ مضمون نہیں ہوتی اور عقد ضمان اقویٰ ہوتا ہے۔

برخلاف ہبہ بشرط العوض کے، کیوں کہ وہ انتہاءً بیع ہوتا ہے اور بیع رہن سے اولیٰ ہوتی ہے، کیوں کہ بیع عقد ضمان ہے جو صورت اور معنیٰ دونوں اعتبار سے مثبتِ ملک ہے اور رہن مثبتِ ملک نہیں ہے اور ہلاک ہونے کی صورت میں بھی رہن معناً ہی ملکیت ثابت کرتا ہے صورتاً نہیں کرتا۔ نیز ہبہ بشرط العوض بھی رہن سے اقویٰ ہے۔

اور اگر دو غیر قابض شخص ملکیت اور تاریخ پر بینہ پیش کردیں تو جس کی تاریخ پہلے ہوگی وہ مقدم ہوگا اس لیے کہ اس نے یہ ثابت کردیا ہے کہ دو مالکوں میں سے وہی اول ہے، لہٰذا اسی پہلے کی طرف سے ہی ملکیت حاصل ہوجائے گی اور دوسرے کی طرف سے ملکیت کا حصول نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿تزوجها علیه﴾ اس کو مہر بنا کر شادی کی ہے۔ ﴿تقدیم﴾ پہلے ہونا۔ ﴿تعذّر﴾ مشکل ہونا، ناممکن ہونا۔ ﴿ضمان﴾ جرمانہ، چٹی۔ ﴿یتلقّی﴾ حاصل ہوجائے گی۔

خریدنے اور مہر میں ملنے کے دعوے میں اختلاف:

عبارت میں کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں جو ان شاء اللہ علی الترتیب آپ کے سامنے پیش کیے جائیں گے۔ (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام پر زید قابض ہے اور بکر یہ دعویٰ کررہا ہے کہ میں نے اسے زید سے خرید لیا ہے اور ایک عورت نے یہ دعویٰ کررہی ہے کہ جو شخص غلام پر قابض ہے یعنی زید اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور اپنے اسی غلام کو مہر بنایا ہے تو مدعی اور مدعیہ دونوں کا دعویٰ طاقت وقوت میں برابر ہوگا اور وہ غلام دونوں کو نصف نصف ملے گا البتہ مدعیہ عورت اپنے شوہر سے اس غلام کی نصف قیمت لے گی اور مشتری بھی اس سے نصف قیمت لے گا (اگر اس نے اسے پوری قیمت اور پورا ثمن دیدیا تھا) دونوں کے دعووں کے مساوی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شراء اور نکاح دونوں کے دونوں عقد معاوضہ ہیں اور بذات خود مثبتِ ملک ہیں یعنی عقد شراء سے مشتری مبیع کا مالک ہوجاتا ہے اور عقد نکاح سے شوہر بیوی کے بضعہ کا مالک ہوجاتا ہے اور بیوی مہر کی مستحق ہوجاتی ہے، اس لیے یہ دونوں عقد قوت وطاقت میں مساوی ہیں لہٰذا حکم میں بھی دونوں مساوی ہوں گے۔ یہ حکم حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا حکم یہ ہے کہ یہاں شراء کو نکاح پر ترجیح حاصل ہوگی اور وہ غلام مشتری کے حوالے کردیا جائے گا پھر عورت سے کہا جائے گا کہ تم اپنے مدعیٰ علیہ شوہر سے اس کا ثمن لے لو اور نکاح پر شراء کو مقدم کرکے دونوں بینوں پر عمل کرنا ممکن بھی ہے اور جس طرح دوسرے کے مملوکہ عین مثلاً غلام وغیرہ پر نکاح کرنا صحیح ہے اور اس غلام کو مہر میں دینا اگر مشکل ہوتا ہے تو اس کی قیمت دی جاتی ہے اسی طرح یہاں بھی مذکورہ غلام کو چونکہ شراء کی وجہ سے مہر میں دینا متعذر ہے لہٰذا اس کی قیمت بطور مہر دیدی جائے گی۔

(۲) مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ فلاں نے یہ چیز میرے پاس بطور رہن رکھی ہے اور میں اس پر قابض ہوں اور دوسرے نے یہ دعویٰ کیا کہ اسی فلاں نے مجھے یہ چیز ہبہ کی ہے اور میں اس پر قابض ہوں اور دونوں نے بینہ بھی پیش کردیا تو استحساناً رہن کا فیصلہ ہوگا جب کہ قیاساً ہبہ، رہن سے مقدم ہوگا، کیوں کہ ہبہ مثبت ملک ہے اور رہن سے ملکیت کا ثبوت نہیں ہوتا لہٰذا اس حوالے سے ہبہ والے کا دعویٰ مدعیٔ رہن سے راجح اور مقدم ہوگا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز بطور رہن قبضہ کی جاتی ہے وہ مضمون ہوتی ہے یعنی ضائع ہونے کی صورت میں راہن اس کا

ضامن ہوتا ہے جب کہ مقبوض بحکم الھبۃ مضمون نہیں ہوتی اور عقد ضمان عقد غیر ضمان سے اقویٰ ہوتا ہے، کیوں کہ وہ دو بدل یعنی شئ مرہون اور دین دونوں کے لیے مثبت ہوتا ہے۔ اس لیے مقبوض بحکم الرہن مقبوض بحکم الھبہ سے اقوی اور اولیٰ ہوگا۔ ہاں اگر وہ ہبہ بشرط العوض ہوتو ہر حال میں رہن سے راجح ہوگا، کیوں کہ ہبہ بشرط العوض انتہاءً بیع ہوتا ہے اور بیع ایسا عقد ضمان ہے جس میں صورتاً اور معناً دونوں طرح ملکیت ثابت ہوتی ہے جب کہ رہن میں ملکیت کا ثبوت ہلاکت کی صورت میں ہوتا ہے اور وہ بھی معناً ہوتا ہے یعنی عین مرہون کا ضمان نہیں واجب ہوتا، بلکہ اس کی قیمت کا ضمان واجب ہوتا ہے۔ اس لیے ان حوالوں سے ہبہ بشرط العوض رہن سے مقدم ہوگا۔

(۳) وإن أقام الخارجان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک چیز نعمان کے قبضہ میں ہے اور سلیم اور سلمان دونوں نے یہ دعویٰ کردیا کہ میں اس کا مالک ہوں لیکن کسی نے بھی سبب ملک یعنی شراء یا ہبہ وغیرہ کی وضاحت کی البتہ ملکیت اور تاریخ پر بینہ پیش کردیا کہ میں فلاں ماہ کی فلاں تاریخ اور فلاں سنہ سے اس کا مالک ہوں تو صاف سیدھی بات ہے کہ جس شخص کی تاریخ مقدم ہوگی اسی کا دعویٰ بھی راجح اور مقدم ہوگا اور اسی کے حق میں فیصلہ کردیا جائے گا۔ کیوں کہ تاریخ کی سبقت نے اس کے اول مالک ہونے کا راستہ صاف کردیا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ اگر دوسرے مدعی کو ملکیت ملے گی تو اسی پہلے مالک کی طرف سے ملے گی لیکن چونکہ اس دوسرے نے سبب ملکیت کی وضاحت نہیں کی ہے اور اس کی تاریخ بھی مدعیٔ اول کی تاریخ سے مؤخر ہے اس لیے اس کا دعویٰ ہی خارج کردیا جائے گا اور پہلے والے مدعی کے حق میں فیصلہ ہوگا۔

قَالَ وَلَوِ ادَّعَيَا الشِّرَاءَ مِنْ وَاحِدٍ مَعْنَاهُ مِنْ غَيْرِ صَاحِبِ الْيَدِ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى تَارِيْخَيْنِ فَالْأَوَّلُ أَوْلَى لِمَا بَيَّنَا أَنَّهُ أَثْبَتَهُ فِي وَقْتٍ لَامُنَازِعَ لَهُ فِيْهِ، وَإِنْ أَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ مِنْ اٰخَرَ وَذَكَرَا تَارِيْخًا فَهُمَا سِوَاءٌ، لِأَنَّهُمَا يُثْبِتَانِ الْمِلْكَ لِبَائِعِهِمَا فَيَصِيْرُ كَأَنَّهُمَا حَضَرَا ثُمَّ يُخَيَّرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ، وَلَوْوَقَّتَتْ إِحْدَى الْبَيِّنَتَيْنِ وَقْتًا وَلَمْ تُوَقِّتِ الْأُخْرٰى قُضِيَ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ، لِأَنَّ تَوْقِيْتَ إِحْدَاهُمَا لَايَدُلُّ عَلَى تَقَدُّمِ الْمِلْكِ لِجَوَازِ أَنْ يَّكُوْنَ الْاٰخَرُ أَقْدَمَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْبَائِعُ وَاحِدًا، لِأَنَّهُمَا اتَّفَقَا عَلَى أَنَّ الْمِلْكَ لَايَتَلَقّٰى إِلَّا مِنْ جِهَتِهِ، فَإِذَا أَثْبَتَ أَحَدُهُمَا تَارِيْخًا يُحْكَمُ بِهِ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ أَنَّهُ تَقَدَّمَهُ شِرَاءُ غَيْرِهِ وَلَوِ ادَّعٰى أَحَدُهُمَا الشِّرَاءَ مِنْ رَجُلٍ وَالْاٰخَرُ الْهِبَةَ وَالْقَبْضَ مِنْ غَيْرِهِ وَالثَّالِثُ الْمِيْرَاثَ مِنْ أَبِيْهِ وَالرَّابِعُ الصَّدَقَةَ وَالْقَبْضَ مِنْ اٰخَرَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ أَرْبَاعًا لِأَنَّهُمْ يَتَلَقَّوْنَ الْمِلْكَ مِنْ بَاعَتِهِمْ فَيُجْعَلُ كَأَنَّهُمْ حَضَرُوْا وَأَقَامُوا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دولوگوں نے کسی غیر قابض شخص سے شراء کا دعویٰ کیا اور دونوں نے دو تاریخوں پر بینہ پیش کردیا تو پہلی تاریخ والے کا بینہ مقدم ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں کہ پہلے نے ایسے وقت میں اپنی ملکیت ثابت کردی ہے

جس میں کوئی اس کا مقابل نہیں ہے۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک مدعی نے دوسرے شخص سے شراء پر بینہ پیش کیا اور دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کی تو دونوں برابر ہوں گے، کیوں کہ یہ دونوں اپنے اپنے بائع کے لیے ملکیت ثابت کررہے ہے تو یہ ایسا ہو گیا گویا کہ دونوں بائع حاضر ہو گئے پھر ہر مدعی کو (نصف نصف لینے کا) اختیار دیا جائے گا جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اور اگر دونوں بینوں میں سے ایک ہی بینہ کی تاریخ بیان کی گئی اور دوسرے کی تاریخ نہیں بیان کی گئی تو ان کے مابین نصف نصف کا فیصلہ کیا جائے گا، کیوں کہ ایک بینہ کا وقت بیان کرنا تقدم ملک کی دلیل نہیں ہے اس لیے کہ ہوسکتا ہے اس سے بھی پہلے مذکورہ چیز کا مالک ہو۔ برخلاف اس صورت کے جب کہ بائع ایک ہو، کیوں کہ دونوں مدعی اس بات پر متفق ہو گئے کہ اسی ایک بائع سے ملکیت حاصل کی گئی ہے پھر جب ایک مدعی نے تاریخ بیان کر دیا تو اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا یہاں تک کہ یہ واضح ہو جائے کہ اس کے مقابل کا شراء اس سے پہلے ہے۔ اور اگر ان میں سے ایک نے شراء کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ مع القبض کا دعویٰ کیا اور تیسرے نے اپنے باپ کی میراث ہونے کا دعویٰ کیا اور چوتھے نے صدقہ مع القبض کا دعویٰ کیا تو قاضی اس چیز کو ان کے درمیان چار حصوں میں تقسیم کر دے گا، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک نے ملک کے حاصل ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ یہ ایسے ہے کہ جیسے تمام مدعی حاضر ہو اور وہ مطلق ملک پر بینہ قائم کر دے۔

اللغاتُ:

﴿لامنازع له﴾ اس کے ساتھ کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ ﴿باعة﴾ بیچنے والے، بائع کی جمع۔

ایک ہی آدمی سے متنازعہ دو مختلف اوقات میں خریدنے کے دعوے:

یہ مسائل بھی ماقبل والے مسائل سے ہم آہنگ ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ اگر زید اور بکر نے یہ دعویٰ کیا کہ ہم نے حامد سے فلاں چیز خریدی ہے اور وہ چیز حامد کے قبضہ میں نہیں ہے پھر دونوں مدعیوں نے اپنے اپنے دعووں پر تاریخ کے ساتھ بینہ پیش کر دیا تو ظاہر ہے کہ جس کے بینہ میں تاریخ شراء مقدم ہوگی اسی کے حق میں فیصلہ بھی ہوگا، کیوں کہ اس تاریخ میں اس مشتری کا کوئی مزاحم اور مقابل نہیں ہے۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے الگ الگ بائع سے شراء کا دعویٰ کیا، لیکن تاریخ شراء ایک ہی بیان کر دی تو دونوں نصف نصف کے دعوے دار ہوں گے، اس لیے کے دونوں میں سے ہر ایک اپنے اپنے بائع کے لیے ملکیت ثابت کررہے ہیں تو یہ ایسا ہو جائے گا گویا کہ دونوں بائع آمنے سامنے ہو گئے اور یہ واضح ہو گیا کہ ان دونوں نے اِن سے خریدا ہے تو انھیں یہ اختیار دیا جائے گا کہ اگر چاہو تو نصف نصف لے لو ورنہ تو چھوڑ دو۔

یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب ایک بینہ کا وقت اور اس کی تاریخ بیان کی گئی ہو اور دوسرے کا وقت بیان نہ کیا گیا ہو یعنی اس صورت میں بھی مدعیٰ بہ نصف نصف کر تقسیم کیا جائے گا، اس لیے کہ یہ ایک بینہ کی تاریخ بیان کر دینے سے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کے مدعی کی ملکیت دوسرے مدعی سے مقدم ہو لہٰذا یہ چیز وجہِ ترجیح نہیں ہوگی اور دونوں نصف نصف کے دعویدار ہوں گے، ہاں اگر دونوں ایک ہی بائع سے شراء کا دعویٰ کریں تو اس صورت میں جس شخص کا بینہ وقت اور تاریخ سے مزین ہوگا اسی کے حق میں فیصلہ بھی ہوگا، کیوں کہ ایک بائع پر دونوں کے اتفاق کر لینے سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ دونوں نے ملکیت اسی سے حاصل کی ہے اور جس کے شراء کی تاریخ مقدم ہے اسی کا دعویٰ بھی مقدم ہوگا۔

ولو ادّعی أحدهما الشراء الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی چیز کے چار مدعی ہوں (۱) ایک یہ دعویٰ کرے کہ میں نے اس کو زید سے خریدا ہے (۲) دوسرا یہ دعویٰ کرے کہ میں نے یہ چیز بکر سے ہبہ پائی ہے اور اس پر قبضہ کرلیا ہے (۳) تیسرا یہ دعویٰ کرے کہ میں نے اپنے باپ سے یہ چیز میراث پائی ہے (۴) چوتھا یہ دعویٰ کرے کہ مجھے نعمان سے یہ چیز صدقہ میں ملی ہے اور اس پر میرا قبضہ ہے تو اس صورت میں وہ چیز ان چاروں کے مابین تقسیم کی جائے گی اس لیے کہ یہ سب الگ الگ آدمیوں سے تحصیلِ ملک کے مدعی ہیں تو یہ ایسا ہوگیا جیسے تمام مدعی علیہ حاضر ہوئے اور ان سب نے اس بات پر بینہ پیش کردیا کہ یہ چیز ہماری ہے تو قاضی اسے چار حصوں میں تقسیم کردے گا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی وہ چیز چاروں مدعیوں میں تقسیم کی جائے گی۔

قَالَ فَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجُ الْبَيِّنَةَ عَلٰى مِلْكٍ مُؤَرَّخٍ وَصَاحِبُ الْيَدِ بَيِّنَةً عَلٰى مِلْكٍ أَقْدَمَ تَارِيْخًا كَانَ أَوْلٰى وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ وَأَبِي يُوْسُفَ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ مُحَمَّدٍ وَعَنْهُ أَنَّهُ لَايُقْبَلُ بَيِّنَةُ ذِي الْيَدِ، رَجَعَ إِلَيْهِ، لِأَنَّ الْبَيِّنَتَيْنِ قَامَتَا عَلٰى مُطْلَقِ الْمِلْكِ وَلَمْ يَتَعَرَّضَا لِجِهَةِ الْمِلْكِ فَكَانَ التَّقَدُّمُ وَالتَّأَخُّرُ سِوَاءٌ، وَلَهُمَا أَنَّ الْبَيِّنَةَ مَعَ التَّارِيْخِ مُتَضَمِّنَةٌ مَعْنَى الدَّفْعِ فَإِنَّ الْمِلْكَ إِذَا ثَبَتَ لِشَخْصٍ فَثُبُوْتُهُ لِغَيْرِهِ بَعْدَهُ لَايَكُوْنُ إِلَّا بِالتَّلَقِّيْ مِنْ جِهَتِهِ، وَبَيِّنَةُ ذِي الْيَدِ عَلَى الدَّفْعِ مَقْبُوْلَةٌ، وَعَلٰى هٰذَا الْإِخْتِلَافُ لَوْ كَانَتِ الدَّارُ فِيْ أَيْدِيْهِمَا، وَالْمَعْنٰى مَا بَيَّنَّا، وَلَوْ أَقَامَ الْخَارِجُ وَذُوالْيَدِ الْبَيِّنَةَ عَلٰى مِلْكٍ مُطْلَقٍ وَوَقَّتَ إِحْدَاهُمَا دُوْنَ الْأُخْرٰى فَعَلٰى قَوْلِ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ الْخَارِجُ أَوْلٰى، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ صَاحِبُ الْوَقْتِ أَوْلٰى لِأَنَّهُ أَقْدَمُ وَصَارَ كَمَا فِيْ دَعْوَى الشِّرَاءِ إِذَا أَرَّخَتْ إِحْدَاهُمَا كَانَ صَاحِبُ التَّارِيْخِ أَوْلٰى، وَلَهُمَا أَنَّ بَيِّنَةَ ذِي الْيَدِ إِنَّمَا تُقْبَلُ لِتَضَمُّنِهَا مَعْنَى الدَّفْعِ، وَلَادَفْعَ هٰهُنَا حَيْثُ وَقَعَ الشَّكُّ فِي التَّلَقِّيْ مِنْ جِهَتِهِ، وَعَلٰى هٰذَا إِذَا كَانَتِ الدَّارُ فِيْ أَيْدِيْهِمَا، وَلَوْ كَانَتْ فِيْ يَدِ ثَالِثٍ وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا فَهُمَا سِوَاءٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ الَّذِيْ وَقَّتَ أَوْلٰى، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ الَّذِيْ أَطْلَقَ أَوْلٰى، لِأَنَّهُ ادَّعٰى أَوَّلِيَّةَ الْمِلْكِ بِدَلِيْلِ اِسْتِحْقَاقِ الزَّوَائِدِ وَرُجُوْعِ الْبَاعَةِ بَعْضُهُمْ عَلَى الْبَعْضِ، وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّ التَّارِيْخَ يُوْجِبُ الْمِلْكَ فِيْ ذٰلِكَ الْوَقْتِ بِيَقِيْنٍ، وَالْإِطْلَاقُ يَحْتَمِلُ غَيْرَ الْأَوَّلِيَّةِ، وَالتَّرْجِيْحُ بِالْيَقِيْنِ كَمَا لَوِادَّعَيَا الشِّرَاءَ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّ التَّارِيْخَ يُضَامُّهُ اِحْتِمَالُ عَدَمِ التَّقَدُّمِ فَسَقَطَ اِعْتِبَارُهُ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلٰى مِلْكٍ مُطْلَقٍ، بِخِلَافِ الشِّرَاءِ، لِأَنَّهُ أَمْرٌ حَادِثٌ فَيُضَافُ إِلٰى أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ فَيَتَرَجَّحُ جَانِبُ صَاحِبِ التَّارِيْخِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر خارج نے تاریخ کے ساتھ اپنی ملکیت پر بینہ پیش کیا اور قابض نے اس سے پرانی تاریخ پر بینہ پیش کیا تو قابض کا بینہ اولیٰ ہوگا۔ یہ حکم حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں ہے یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری

روایت یہ ہے کہ قابض کا بینہ مقبول نہیں ہوگا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی قول کی طرف رجوع کرلیا ہے، کیوں کہ دونوں بینوں کا قیام ملک مطلق پر ہے، اور کسی میں سببِ ملک سے بحث نہیں کی گئی ہے، لہٰذا تقدم وتأخر دونوں برابر ہوں گے۔ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ والا بینہ دفع کے معنی کو متضمن ہے اس لیے کہ جب ایک وقت میں کسی شخص کے لیے ملکیت ثابت ہوجاتی ہے تو دوسرے کے لیے اس کا ثبوت پہلے کی طرف سے بذریعہ حصول ہوتا ہے اور دفع کے حوالے سے قابض کا بینہ مقبول ہوتا ہے۔ اسی اختلاف پر یہ بھی ہے جب گھر دونوں کے قبضہ میں ہو اور وجہ وہی ہے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔ اور اگر خارج اور قابض دونوں نے ملک مطلق پر بینہ پیش کیا اور ان میں سے ایک ہی نے بینہ کی تاریخ بیان کی دوسرے نے نہیں بیان کی تو حضرات طرفین کے یہاں خارج کا بینہ اولیٰ ہوگا۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تاریخ والے کا بینہ مقدم ہوگا یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے، کیوں کہ وہ پہلے کا ہے۔ یہ ایسا ہوگیا جیسے شراء سے دعوے میں ایک مدعی نے اپنے بینہ کی تاریخ بیان کردی تو وہ مقدم ہوگا۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ قابض کا بینہ اسی وجہ سے مقبول ہوتا ہے کہ وہ دفع اور بھگانے کے معنی کو شامل ہوتا ہے اور یہاں دفع نہیں ہے، کیوں کہ قابض کی طرف سے ملکیت حاصل ہونے میں شک ہوگیا ہے، یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب گھر ان کے قبضہ میں ہو اور اگر گھر کسی تیسرے کے قبضے میں ہو اور مسئلہ یہی ہو تو دونوں مدعی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں برابر ہیں۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تاریخ بیان کرنے والا مقدم ہوگا امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ملکِ مطلق کا دعویٰ کرنے والے کو ترجیح ہوگی اس لیے کہ یہ شخص پہلے مالک ہونے کا دعویٰ کررہا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ یہی شخص مدعی بہ کے زوائد وحاصلات کا بھی مستحق ہے اور (استحقاق ملک کی صورت میں) خرید وفروخت کرنے والے ایک دوسرے سے رجوع کرتے ہوئے اس مدعی تک پہنچیں گے۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ وقتِ مؤرخ میں یقینی طور پر ملکیت ثابت کرتی ہے جب کہ اطلاق میں غیر اولیت کا بھی احتمال ہے اور یقین ہی کو ترجیح ہوتی ہے جیسے اگر انھوں نے شراء کا دعویٰ کیا ہو۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ میں اس کے مقدم نہ ہونے کا احتمال ہوتا ہے لہٰذا تاریخ کا اعتبار ساقط ہوجائے گا جیسے اس صورت میں جب دونوں ملک مطلق پر بینہ پیش کردیں۔ برخلاف شراء کے کیوں کہ وہ نیا معاملہ ہوتا ہے، لہٰذا اسے قریب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا، لہٰذا تاریخ والے کی جہت راجح ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿مؤرخ﴾ تاریخ والا، جس کے وقوع پذیر ہونے کی تاریخ کا علم ہو۔ ﴿ذی الید﴾ قابض۔ ﴿دفع﴾ دور کرنا، ادا کردینا۔
﴿أرخت﴾ تاریخ بیان کی گئی۔ ﴿یضامۃ﴾ اس میں شبہ ہوتا ہے، احتمال ہوتا ہے۔ ﴿تقدم﴾ پہلا ہونا، مقدم ہونا۔

قابض اور غیر قابض میں ملکیت کا اختلاف:

عبارت میں کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں جو ان شاء اللہ حسب بیان مصنف آپ کی خدمت میں پیش کیے جائیں گے (۱) دو مدعی ہیں ان میں سے ایک مدعی لہ پر قابض نہیں ہے جسے صاحب قدوریؒ نے خارج سے تعبیر کیا ہے اور دوسرا مدعیٰ بہ پر قابض ہے ان میں سے خارج نے بینہ پیش کیا کہ میں ۱۰/ محرم ۱۳۲۰ھ سے مدعیٰ بہ کا مالک ہوں اور قابض نے اس بات پر بینہ پیش کیا کہ میں ۱۰/ شوال

۱۴۱۹ھ سے اس پر قابض ہوں تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں قابض کا بینہ راجح ہوگا یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اصل قول یہ ہے کہ قابض کا بینہ مقبول نہیں ہوگا اور قابض وخارج دونوں برابر ہوں گے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قابض اور خارج دونوں کا بینہ سبب ملک سے خالی ہے اور دونوں میں سے ہر ایک مطلق ملکیت کا دعوی کر رہا ہے، اس لیے دونوں کا دعویٰ برابر ہوگا اور کوئی کسی سے فائق نہیں ہوگا۔

حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ یہاں قابض کا بینہ دو وجہوں سے راجح ہے ایک تو اس وجہ سے کہ اس کی تاریخ قدیم ہے اور دوسرے اس وجہ سے کہ اس بینہ میں دوسرے کو دور کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے، کیوں کہ جب ایک شخص کے لیے ایک وقت میں کسی چیز پر ملکیت ثابت ہوجاتی ہے تو اب اسی چیز پر دوسرے کی ملکیت اسی وقت ثابت ہوگی جب وہ دوسرا سبب ملکیت کی وضاحت کرے اور یہاں دوسرے کی طرف سے سبب ملکیت معدوم ہے اس لیے اس کے بینہ کا اعتبار نہیں ہوگا، اور تاریخ والے کا بینہ مقبول اور مقدم ہوگا۔ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب دو مدعی کسی گھر پر قابض ہوں اور دونوں بینہ پیش کریں تو بھی حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں قدیم تاریخ والے کا بینہ راجح ہوگا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نصف نصف کا فیصلہ ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قابض اور خارج دونوں نے ملکِ مطلق پر بینہ پیش کیا البتہ ان میں سے ایک کا بینہ مؤرخ تھا تو یہاں حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کا بینہ راجح ہوگا خواہ وہ مؤرخ ہو یا نہ ہو جب کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صاحب تاریخ کا بینہ مقدم ہوگا، کیوں کہ وہ اقدم ہے اور اس وقت دوسرا مدعی اس کا مزاحم نہیں ہے۔ حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ قابض کا بینہ اس وجہ سے مقبول ہوتا ہے کہ اس میں دوسرے کو دفع کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے حالاں کہ یہاں قابض کے بینہ میں ایسی کوئی بات نہیں ہے کیوں کہ دوسرا فریق بھی ہے اور ہوسکتا ہے کہ اس نے صاحبِ تاریخ سے پہلے ہی کسی سبب سے مدعیٰ بہ کا مالک ہو لیکن اس پر قبضہ نہ کیا ہو اور اسے اپنے فریق سے تلقی کی نوبت ہی نہ آئی ہو اس لیے یہاں قابض کے بینہ میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو وجہِ ترجیح بنے لہٰذا خارج کا بینہ مقبول ہوگا یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب کسی گھر کے متعلق دو لوگوں کا دعویٰ ہو اور وہ دونوں گھر پر قابض ہوں اور ان میں سے ایک ہی کا بینہ مورخ ہو یعنی حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں تاریخ کا اعتبار نہیں ہوگا اور دونوں مدعی مساوی اور برابر ہوں گے جب کہ امام ابو یوسفؒ کے یہاں تاریخ والا بینہ راجح ہوگا۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکان زید کے قبضہ میں ہے اور بکر اور عمر دونوں اس کے مدعی ہیں، دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر بینہ پیش کیا لیکن ان میں سے ایک کا بینہ مؤرخ تھا تو بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں کا حکم برابر ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صاحب وقت کا بینہ مقدم ہوگا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غیر مؤقت کا بینہ اولیٰ ہوگا، کیوں کہ ہوسکتا ہے اس کا بینہ صاحبِ تاریخ کے بینہ سے بھی اولیٰ ہو اور پھر ملکِ مطلق کا مدعی مدعی بہ کے زوائد اور حاصلات کا بھی مستحق ہوتا ہے اور اگر شئ مدعی بہ کسی شخص کی مستحق نکل جائے تو استحقاق سے پہلے جتنے لوگوں میں اس کا لین دین ہوا ہوگا وہ سب یکے بعد دیگرے رجوع کرتے ہوئے اسی شخص تک پہنچیں گے اور اس حوالے سے وہ اصل اور مالک اول ہوگا، لہٰذا اسی کا بینہ بھی مقبول ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ اور وقت سے صاحب تاریخ کی ملکیت یقینی ہوجاتی ہے اور ملکِ مطلق میں جس

طرح اولیت کا احتمال رہتا ہے اسی طرح غیر اولیت کا بھی احتمال رہتا ہے اور فقہ کا قاعدہ ہے "إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال" اس لیے فیصلہ تاریخ پر ہوگا نہ کہ اطلاق پر جیسا کہ شراء میں تاریخ اور توقیت پر فیصلہ ہوتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک ہی طرف تاریخ ہے تو ہوسکتا ہے اطلاق والا پہلو اس تاریخ سے مقدم ہو اس لیے تاریخ والے بینہ کا غیر مؤرخ بینہ سے مقدم ہونا ضروری نہیں ہے، لہٰذا اس کا اعتبار ساقط ہوگا اور دونوں کا بینہ ملکِ مطلق پر معتبر ہوگا اور ملک مطلق کی طرح دونوں میں نصف نصف کا فیصلہ ہوگا۔ اور صورت مسئلہ کو شراء پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ شراء کا معاملہ جدید ہوتا ہے، اس لیے کہ جب دونوں مدعی شراء پر متفق ہیں تو ظاہر ہے کہ دونوں نئے معاملہ پر بھی متفق ہوں گے اور نئے معاملے میں تاریخ پر اعتماد ہوتا ہے اور اسی کا اعتبار بھی ہوتا ہے اس لیے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا صورت مسئلہ کو شراء پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجُ وَصَاحِبُ الْيَدِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةً عَلَى النِّتَاجِ فَصَاحِبُ الْيَدِ أَوْلٰى لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ قَامَتْ عَلٰى مَالَاتَدُلُّ عَلَيْهِ الْيَدُ فَاسْتَوَيَا وَتَرَجَّحَتْ بَيِّنَةُ ذِي الْيَدِ بِالْيَدِ فَيُقْضٰى لَهُ، وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ خِلَافًا لِمَا يَقُوْلُهُ عِيْسَى بْنُ اَبَانٍ أَنَّهُ تَتَهَاتَرُ الْبَيِّنَتَانِ وَيُتْرَكُ فِيْ يَدِهٖ لَا عَلٰى طَرِيْقِ الْقَضَاءِ، وَلَوْ تَلَقّٰى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْمِلْكَ مِنْ رَجُلٍ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى النِّتَاجِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ إِقَامَتِهَا عَلَى النِّتَاجِ فِيْ يَدِ نَفْسِهٖ وَلَوْ أَقَامَ أَحَدُهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ وَالْاٰخَرُ عَلَى النِّتَاجِ فَصَاحِبُ النِّتَاجِ أَوْلٰى أَيُّهُمَا كَانَ، لِأَنَّ بَيِّنَتَهٗ قَامَتْ عَلٰى أَوَّلِيَّةِ الْمِلْكِ فَلَايَثْبُتُ الْمِلْكُ لِلْاٰخِرِ إِلَّا بِالتَّلَقِّيْ مِنْ جِهَتِهٖ وَكَذٰلِكَ إِذَا كَانَتِ الدَّعْوٰى بَيْنَ خَارِجَيْنِ فَبَيِّنَةُ النِّتَاجِ أَوْلٰى لِمَا ذَكَرْنَا، وَلَوْ قُضِيَ بِالنِّتَاجِ لِصَاحِبِ الْيَدِ ثُمَّ أَقَامَ ثَالِثٌ الْبَيِّنَةَ عَلَى النِّتَاجِ يُقْضٰى لَهٗ إِلَّا أَنْ يُعِيْدَهَا ذُوالْيَدِ، لِأَنَّ الثَّالِثَ لَمْ يَصِرْ مُقْضِيًّا عَلَيْهِ بِتِلْكَ الْقَضِيَّةِ، وَكَذَا الْمُقْضِيْ عَلَيْهِ بِالْمِلْكِ الْمُطْلَقِ إِذَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى النِّتَاجِ تُقْبَلُ وَيُنْقَضُ الْقَضَاءُ بِهٖ لِأَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ النَّصِّ وَالْأَوَّلُ بِمَنْزِلَةِ الْاِجْتِهَادِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر خارج اور قابض میں سے ہر ایک نے نتاج پر بینہ پیش کیا تو قابض کو ترجیح ہوگی، اس لیے کہ بینہ اس چیز پر قائم ہوا ہے جس پر قبضہ دلالت نہیں کرتا تو دونوں مدعی برابر ہوں گے، اور قبضہ کی وجہ سے قابض کا بینہ راجح ہوگا لہٰذا اس کے حق میں فیصلہ کردیا جائے یہی صحیح ہے۔ برخلاف اس کے جو عیسیٰ بن ابان کہتے ہیں کہ دونوں بینے ساقط ہوجائیں گے اور مدعیٰ بہ بدون قضاء قابض کے پاس چھوڑ دی جائے گی۔

اور اگر قابض اور خارج میں سے ہر ایک نے کسی تیسرے شخص سے تحصیلِ ملک کا دعویٰ کیا اور دونوں نے نتاج پر بینہ پیش کردیا تو یہ اپنے قبضہ میں موجود چیز کے نتاج پر بینہ پیش کرنے کی طرح ہوگا۔ اور اگر ایک نے ملکیت پر بینہ پیش کیا اور دوسرے نے نتاج پر تو نتاج والے کا بینہ راجح ہوگا خواہ وہ قابض ہو یا خارج ہو، کیوں کہ اس کا بینہ اوّلیتِ ملکیت پر قائم ہوا ہے، لہٰذا دوسرے کے لیے اسی کی

جانب سے ہی ملکیت ثابت ہوگی۔ ایسے ہی اگر دو خارجوں کا دعویٰ ہو تو نتاج والے کا بینہ مقدم ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اگر قابض کے لیے نتاج کا فیصلہ کر دیا گیا ہو پھر کسی تیسرے شخص نے نتاج پر بینہ پیش کر دیا تو اس کے لیے نتاج کا فیصلہ کر دیا جائے گا، الّا یہ کہ قابض دوبارہ بینہ پیش کرے۔ کیوں کہ سابقہ قضاء سے تیسرا شخص مقضی علیہ نہیں ہوا تھا۔ ایسے ہی اگر ملک مطلق کا مقضی علیہ نتاج پر بینہ پیش کر دے تو اس کا بینہ بھی مقبول ہوگا اور پہلا قضاء باطل ہو جائے گا، کیوں کہ قضائے ثانی نص کے درجے میں ہے اور پہلا اجتہاد کی طرح ہے۔

اللغات:

﴿نتاج﴾ نتیجہ۔ مراد: لونڈی یا جانور کا نومولود بچہ۔ ﴿استویا﴾ دونوں برابر ہوگئے۔ ﴿تتھاتر﴾ ساقط ہو جائیں گی۔ ﴿تلقّی﴾ حاصل کیا۔ ﴿خارج﴾ وہ شخص جس کے قبضے میں متنازعہ چیز نہیں ہے۔ ﴿قضیة﴾ فیصلہ، قضاء کا نتیجہ۔

قابض اور خارج کا ''نتاج'' میں اختلاف:

عبارت میں کل چار مسئلے مذکور ہیں (۱) قابض اور خارج دونوں نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ غلام میری باندی سے پیدا ہوا ہے اور ہر ایک نے اپنے دعوے پر بینہ بھی پیش کر دیا تو قابض کا بینہ مقبول ہوگا لیکن یہ مقبولیت بینہ کی وجہ سے نہیں ہوگی بلکہ قبضہ کی وجہ سے ہوگی اس لیے کہ کسی کا بھی بینہ اولیت ملک کی خبر نہیں دے رہا ہے، لہٰذا دونوں کے بیّنے مساوی ہوں گے اور قبضہ کی وجہ سے قابض کے بیّنے کو ترجیح ہوگی۔ اس کے برخلاف عیسی ابن ابان کہتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں دونوں بیّنے ساقط ہو جائیں گے اور قضائے قاضی کے بغیر ہی مدعیٰ بہ کو قابض کے پاس چھوڑ دیا جائے گا، اس لیے کہ اگر قاضی فیصلہ کرتا تو بھی یہی حکم دیتا کہ مدعیٰ بہ قابض کے پاس چھوڑ دو، کیوں کہ دو جانوروں یعنی دو مادوں سے ایک ہی دابہ کا پیدا ہونا متعذر اور محال ہے تو دونوں کا بینہ پیش کرنا بینہ نہ پیش کرنے کی طرح ہو گیا اور بینہ نہ پیش کرنے کی صورت میں قابض کے حق میں ترک کا فیصلہ ہوتا، لہٰذا اس صورت میں بھی قابض ہی کے حق میں ترک کا حکم ہوگا، لیکن یہ قول صحیح نہیں ہے یعنی دونوں بینوں کو ساقط نہیں کیا جائے گا، بلکہ قابض کا بینہ معتبر مانا جائے گا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر دونوں مدعیوں نے کسی تیسرے سے حصولِ ملک کی دعویٰ کیا اور نتاج پر بینہ پیش کر دیا مثلاً قابض اور خارج دونوں نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ نتاج میری اس باندی کا ہے جو میں نے فلاں سے خریدی تھی تو یہ اس مسئلے کی طرح ہے کہ دونوں میں سے ایک کے قبضہ میں باندی ہو اور ایک مدعی یہ بینہ پیش کرے کہ اس باندی سے جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ میرا ہے اور وہی اس بچے پر قابض بھی ہو تو اس صورت میں قابض کے حق میں فیصلہ ہوگا۔

(۳) ایک مدعی نے ملکیت پر بینہ پیش کیا اور دوسرے نے نتاج پر بینہ پیش کیا تو نتاج والے کا بینہ اولیٰ ہوگا خواہ وہ خارج ہو یا قابض، کیوں کہ صاحب نتاج کا بینہ ملکیت کے تقدم اور اولیت کو بیان کر رہا ہے اور جب اس کی ملکیت مقدم ہوگئی تو ظاہر ہے کہ دوسرا شخص اسی سے ملکیت حاصل کرنے والا ہوگا حالاں کہ دوسرے مدعی نے سببِ ملکیت کی وضاحت نہیں کی ہے اس لیے اس کا دعویٰ اور بینہ دونوں ساقط الاعتبار ہوں گے، اور اگر مدعیوں میں سے دونوں خارج ہوں یعنی کوئی قابض نہ ہو تو اس صورت میں بھی صاحب نتاج

کا بینہ مقدم اور راجح ہوگا کیوں کہ وہ اولیت ملک کی خبر دے رہا ہے۔

(۴) مسئلہ یہ ہے کہ اگر ماقبل والے مسئلے میں قابض کے لیے نتاج کا فیصلہ کردیا پھر ایک تیسرے آدمی نے اسی نتاج کا دعویٰ کر کے اس پر بینہ بھی پیش کردیا تو اب اس کی بات راجح ہوگی اور اسی کے حق میں فیصلہ کردیا جائے گا ہاں اگر قابض دوبارہ بینہ پیش کر کے اپنا دعویٰ مؤکد اور پختہ کردیتا ہے تو ثالث کے حق میں فیصلہ نہیں ہوگا بلکہ قابض کے حق میں جو فیصلہ کیا گیا تھا وہ برقرار رہے گا۔ اور اگر قابض بینہ نہیں پیش کرے تو ثالث کے حق میں فیصلہ کردیا جائے گا۔ کیوں کہ یہ ثالث پہلے فیصلے کے تحت داخل ہی نہیں تھا کہ اسے مقضی علیہ اور مدعی علیہ مان کر مقدمہ سے خارج کردیا جائے۔ یہ تو بعد میں سامنے آیا ہے اس لیے قاضی اس کی بات بغور سنے گا اور اگر اس کی بات میں دم ہوگا تو اس کے حق میں حکم صادر کرے گا۔

وكذا المقضي عليه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ نعمان کے پاس ایک بکری ہے اور وہ اس پر قابض ہے لیکن سلمان نے یہ دعوی کیا کہ یہ بکری میری ہے اور اس پر بینہ بھی پیش کردیا چنانچہ قاضی نے خارج یعنی سلمان کے حق میں اس بکری کا فیصلہ کردیا تو سلمان مقضی لہ ہوا اور نعمان مقضی علیہ ہوا۔ اب اگر وہ بکری بچہ دے اور نعمان اس بات پر بینہ پیش کردے تو یہ بچہ میری اس بکری کا نتاج ہے جس کا سلمان کے لیے فیصلہ ہوا تھا تو قاضی اپنا پہلا فیصلہ باطل کردے گا اور پھر نعمان یعنی مدعیٔ نتاج کے حق میں زچہ بچہ کا فیصلہ کردے گا، کیوں کہ نتاج پر جو بینہ پیش کیا گیا ہے وہ نص کا درجہ رکھتا ہے اور پہلے جو بینہ اور فیصلہ ہوا تھا وہ اجتہاد کے حکم میں تھا اور یہ تو ہر کسی کو معلوم ہے کہ نص اجتہاد سے اقویٰ اور اعلیٰ ہوتی ہے، اس لیے صورتِ مسئلہ میں پہلا فیصلہ باطل ہوجائے گا اور دوسرا فیصلہ نافذ ہوگا۔

قَالَ وَكَذٰلِكَ النَّسجُ فِي الثِّيَابِ الَّتِي لَاتَنسُجُ إِلاَّ مَرَّةً كَغَزْلِ الْقُطْنِ وَكَذٰلِكَ كُلُّ سَبَبٍ فِي الْمِلْكِ لَايَتَكَرَّرُ، لِأَنَّهٗ فِيْ مَعْنَى النِّتَاجِ كَحَلْبِ اللَّبَنِ وَاتِّخَاذِ الْجُبْنِ وَاللِّبْدِ وَالْمِرعِزَّى وَجَزِّ الصُّوْفِ، وَإِنْ كَانَ يَتَكَرَّرُ قَضٰي بِهٖ لِلْخَارِجِ بِمَنْزِلَةِ الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ وَهُوَ مِثْلُ الْخَزِّ وَالْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَزِرَاعَةُ الْحِنْطَةِ وَالْحُبُوْبِ، فَإِنْ أَشْكَلَ يُرْجِعُ إِلَى أَهْلِ الْخِبْرَةِ، لِأَنَّهُمْ أَعْرَفُ بِهٖ، فَإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْهِمْ قَضٰي بِهٖ لِلْخَارِجِ، لِأَنَّ الْقَضَاءَ بِبَيِّنَتِهٖ هُوَ الْأَصْلِ، وَالْعُدُوْلُ عَنْهُ بِخَبَرِ النِّتَاجِ فَإِذَا لَمْ يَعْلَمْ يَرْجِعُ إِلَى الْأَصْلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اُن کپڑوں کی بُنائی کا بھی یہی حکم ہے جو صرف ایک ہی مرتبہ بُنے جاتے ہیں جیسے روئی سے سوت کات کر کپڑے بُننا اور یہی حکم ہر اس سبب ملک کا ہوگا جو مکرر نہ ہوتا ہو، کیوں کہ وہ نتاج کے معنی میں ہے جیسے دودھ دوہنا، پنیر اور نمدہ بنانا بھیڑ بکری کے بال کاٹنا اور اون کاتنا۔ اور اگر وہ سبب متکرر رہتا ہو تو خارج کے لیے اس کا فیصلہ ہوگا جیسے ملک مطلق کے دعوے میں ہوتا ہے مثلاً ریشم کا کپڑا بنانا، عمارت بنوانا، پودے لگانا اور گندم اور غلوں کی کھیتی کرنا۔ اور اگر معاملہ مشتبہ ہو تو ماہرین سے رجوع کیا جائے گا کیوں کہ انھیں اس کی زیادہ معلومات ہوتی ہے لیکن اگر ان پر بھی معاملہ مشتبہ ہو تو خارج کے لیے اس کا فیصلہ کردیا جائے گا، کیوں کہ خارج کے بینہ پر فیصلہ کرنا اصل ہے اور نتاج کی خبر پر اصل سے عدول کیا جاتا ہے اور جب اس کا پتہ نہ ہو تو اصل کی طرف رجوع کیا

جائے گا۔

اللغات:

﴿نسج﴾ بُننا، بافندگی، بُنائی۔ ﴿غزل﴾ کاتنا، باٹنا۔ ﴿قطن﴾ کاٹن، روئی۔ ﴿حلب﴾ دوہنا، دودھ نکالنا۔ ﴿لبن﴾ دودھ۔ ﴿جبن﴾ پنیر۔ ﴿لبد﴾ نمدہ، دُھسّہ۔ ﴿مرعزی﴾ بھیڑوں کی تازہ کٹی ہوئی اون۔ ﴿حز﴾ اون کاتنا۔ ﴿صرف﴾ اون۔ ﴿خز﴾ ریشم کا کپڑا بننا۔ ﴿بناء﴾ تعمیر۔ ﴿غرس﴾ گاڑنا، مراد پودا لگانا۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿حبوب﴾ اناج، دانے۔ ﴿عدول﴾ پھرنا، ہٹنا۔

''نتاج'' کے حکم والی چند دیگر اشیاء:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ کپڑے جو ایک ہی مرتبہ بُنے جاتے ہیں یا وہ اسباب ملک جن میں تکرار نہیں ہوتا وہ بھی نتاج کے حکم میں ہیں جیسے ایک شخص نے کسی کپڑے کے متعلق یہ دعویٰ کیا کہ یہ کپڑا میرا ہے اور میں نے اپنی ملکیت میں اسے بنا ہے اور جو کپڑے پر قابض تھا اس نے کہا کہ یہ میرا ہے اور میں نے اسے بنا ہے تو نتاج کی طرح یہاں بھی قابض ہی کے حق میں فیصلہ ہوگا اور خارج کے دعوے اور بیّنے کی کوئی اہمیت نہیں ہوگی۔ سبب ملک کے مکرر نہ ہونے کی صورتیں یہ ہیں دودھ دودھنا، پنیر اور نمدہ یعنی بچھونا اور بستر بنانا، بکری بھیڑ کے بال نکالنا اور اون کاتنا چونکہ یہ اسباب ملک نتاج کی طرح ایک وقت میں ایک ہی مرتبہ پائے جاتے ہیں۔ اس لیے یہ سب نتاج کے حکم میں ہوں گے اور قابض کے حق میں ان کا فیصلہ ہوگا۔

اور اگر سببِ ملک ایسا ہو جس میں تکرار کا امکان ہو جیسے ریشمی کپڑے بنانا، گھر بنوانا پودے لگانا اور گندم اور غلّوں کی کھیتی کرنا چونکہ ان میں تکرار ممکن ہے اس لیے کہ عمارت توڑ کر بنوائی جاتی ہے اور کھیتی کاٹ کر دوبارہ لگائی جاتی ہے تو اگر ان چیزوں کے متعلق خارج اور قابض کا اختلاف ہو جائے تو خارج کے حق میں فیصلہ ہوگا جیسے ملکِ مطلق کا دعویٰ کرنے کی صورت میں خارج ہی کے حق میں فیصلہ ہوتا ہے۔

فإن أشكل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی چیز یا کسی سبب کا معاملہ مشتبہ ہو جائے اور یہ نہ واضح ہو سکے کہ اس میں تکرار ہوتا ہے یا نہیں ہوتا تو اس معاملے میں اس چیز کے ماہرین سے رجوع کیا جائے گا اور ان کی خبر کے مطابق فیصلہ ہوگا۔ کیوں کہ ماہرین اس چیز کی نوک پلک سے واقف ہوتے ہیں۔ لیکن اگر وہ بھی کسی نتیجہ پر نہ پہنچ سکیں تو یہاں بھی خارج کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔ کیوں کہ ہمارے یہاں خارج کے بینہ پر فیصلہ کرنا اصل ہے اور نتاج اور اس جیسے امور ہی میں اس اصل سے رجوع کیا جاتا ہے، لہٰذا جب اور جہاں نتاج کا معاملہ ہوگا وہاں تو قابض کا راج ہوگا اور جہاں نتاج اور مثل نتاج کا معاملہ نہیں ہوگا وہاں خارج بازی مار دے گا۔

قَالَ وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ وَصَاحِبُ الْيَدِ الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ مِنْهُ كَانَ صَاحِبُ الْيَدِ أَوْلٰى، لِأَنَّ الْأَوَّلَ وَإِنْ كَانَ يُثْبِتُ أَوَّلِيَّةَ الْمِلْكِ فَهٰذَا تَلَقّٰى مِنْهُ وَفِيْ هٰذَا لَاتَنَافِيْ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَرَّ بِالْمِلْكِ لَهُ ثُمَّ ادَّعَى الشِّرَاءَ مِنْهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر خارج نے ملک مطلق پر بینہ پیش کیا اور قابض نے خارج سے خریدنے پر بینہ پیش کردیا تو قابض مقدم ہوگا، اس لیے کہ اگرچہ خارج ملک کی اولیت کو ثابت کررہا ہے، لیکن قابض نے اسی خارج سے ملکیت کی تحصیل ثابت کردی ہے۔ اوراس میں کوئی منافات نہیں ہے یہ ایسا ہوگیا جیسے قابض نے خارج کی ملکیت کا اقرار کیا پھر اسی سے شراء کا دعویٰ کر بیٹھا۔

اللغاتُ:

﴿خارج﴾ غیر قابض۔ ﴿صاحب الید﴾ قابض۔ ﴿اولیة﴾ پہلے ہونا۔ ﴿تلقی﴾ حاصل ہونا۔ ﴿تنافی﴾ تعارض ہونا، ایک دوسرے کے الٹ ہونا۔

ملک مطلق اور خریدنے کے دعووں میں اختلاف:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ جب خارج ملکِ مطلق پر بینہ پیش کرتا ہے تو اس کا بینہ اصل ہونے کی وجہ سے مقبول ہوتا ہے، اب اگر قابض بھی بینہ پیش کردے اور اسی خارج سے شراء کا دعویٰ کرکے اس پر بینہ قائم کردے تو اس کا بینہ خارج کے بینہ سے اولیٰ اور ارفع ہوگا جیسے اگر خارج کے ملکِ مطلق پر بینہ پیش کرنے کے بعد قابض خارج کے لیے ملک کا اقرار کرے اور پھر اسی سے شراء اور خریداری کا دعویٰ کردے تو اس کا یہ دعویٰ بھی مقبول اور مسموع ہوگا۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی قابض کا دعویٰ مقبول ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ أَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ مِنَ الْآخَرِ وَلَاتَارِيْخَ مَعَهُمَا تَهَاتَرَتِ الْبَيِّنَتَانِ وَيُتْرَكُ الدَّارُ فِيْ يَدِ ذِي الْيَدِ، قَالَ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَعَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يُقْضٰى بِالْبَيِّنَتَيْنِ وَيَكُوْنُ لِلْخَارِجِ، لِأَنَّ الْعَمَلَ بِهِمَا مُمْكِنٌ فَيُجْعَلُ كَأَنَّهُ اشْتَرٰى ذُوالْيَدِ مِنَ الْآخَرِ وَقَبَضَ ثُمَّ بَاعَ وَلَمْ يُسَلِّمْ، لِأَنَّ الْقَبْضَ دَلَالَةُ السَّبْقِ عَلٰى مَامَرَّ وَلَايُعْكَسُ الْأَمْرُ، لِأَنَّ الْبَيْعَ قَبْلَ الْقَبْضِ لَايَجُوْزُ وَإِنْ كَانَ فِي الْعِقَارِ عِنْدَهُ، وَلَهُمَا أَنَّ الْإِقْدَامَ عَلَى الشِّرَاءِ إِقْرَارٌ مِنْهُ بِالْمِلْكِ لِلْبَائِعِ فَصَارَ كَأَنَّهُمَا قَامَتَا عَلَى الْإِقْرَارَيْنِ، وَفِيْهِ التَّهَاتُرُ بِالْإِجْمَاعِ، كَذَا هٰهُنَا، وَلِأَنَّ السَّبَبَ يُرَادُ لِحُكْمِهِ وَهُوَ الْمِلْكُ وَهٰهُنَا لَايُمْكِنُ الْقَضَاءُ لِذِي الْيَدِ إِلَّا بِمِلْكٍ مُسْتَحَقٍّ فَبَقِيَ الْقَضَاءُ لَهُ بِمُجَرَّدِ السَّبَبِ وَأَنَّهُ لَايُفِيْدُهُ، ثُمَّ لَوْ شَهِدَتِ الْبَيِّنَتَانِ عَلٰى نَقْدِ الثَّمَنِ فَالْأَلْفُ بِالْأَلْفِ قِصَاصٌ عِنْدَهُمَا إِذَا اسْتَوَيَا لِوُجُوْدِ قَبْضٍ مَضْمُوْنٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، وَإِنْ لَمْ يَشْهَدُوْا عَلٰى نَقْدِ الثَّمَنِ فَالْقِصَاصُ مَذْهَبُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لِلْوُجُوْبِ عِنْدَهُ، وَلَوْشَهِدَ الْفَرِيْقَانِ بِالْبَيْعِ وَالْقَبْضِ تَهَاتَرَتَا بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ الْجَمْعَ غَيْرُ مُمْكِنٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لِجَوَازِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْبَيْعَيْنِ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ، وَإِنْ وَقَّتَتِ الْبَيِّنَتَانِ فِي الْعِقَارِ وَلَمْ يُثْبِتَا قَبْضًا وَوَقْتُ الْخَارِجِ أَسْبَقُ يُقْضٰى لِصَاحِبِ الْيَدِ عِنْدَهُمَا فَيُجْعَلُ كَأَنَّ الْخَارِجَ اشْتَرٰى أَوَّلًا ثُمَّ بَاعَ قَبْلَ الْقَبْضِ مِنْ صَاحِبِ الْيَدِ وَهُوَ جَائِزٌ فِي الْعِقَارِ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يُقْضٰى

لِلْخَارِجِ لِأَنَّهُ لَايَصِحُّ بَيْعُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَبَقِيَ عَلٰى مِلْكِهِ، وَإِنْ أَثْبَتَا قَبْضًا يُقْضٰى لِصَاحِبِ الْيَدِ، لِأَنَّ الْبَيْعَيْنِ جَائِزَانِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ وَإِذَا كَانَ وَقْتُ صَاحِبِ الْيَدِ أَسْبَقُ يُقْضٰى لِلْخَارِجِ فِي الْوَجْهَيْنِ فَيُجْعَلُ كَأَنَّهُ اِشْتَرَاهُ ذُوالْيَدِ وَقَبَضَ ثُمَّ بَاعَ وَلَمْ يُسَلِّمْ أَوْ سَلَّمَ ثُمَّ وَصَلَ إِلَيْهِ سَبَبٌ اٰخَرُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر دو مدعیوں میں سے ہرایک نے دوسرے سے شراء پر بینہ پیش کیا اور ان کے ساتھ تاریخ نہیں ہے تو دونوں بینے باطل ہوجائیں گے اور ''دار'' قابض کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔ فرماتے ہیں کہ یہ حکم حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں بینوں پر فیصلہ ہوگا اور مدعیٰ بہ خارج کا ہوگا، اس لیے کہ دونوں بینوں پر عمل کرنا ممکن ہے تو ایسا ہوجائے گا گویا کہ قابض نے دوسرے سے خرید کر اس پر قبضہ کیا پھر خارج سے فروخت کردیا، لیکن مبیع اس کے سپرد نہیں کیا۔ اس لیے کہ قبضہ سبقت ملک کی دلیل ہے جیسا کہ گزر چکا ہے اور اس کے برعکس نہیں ہوگا، کیوں کہ مبیع پر قبضہ سے پہلے اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے اگرچہ وہ عقار ہی کیوں نہ ہو۔ یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ شراء پر اقدام کرنا درحقیقت مشتری کی طرف سے بائع کے لیے ملکیت کا اقرار ہے اور دونوں گواہیاں دو اقرار پر منعقد ہوئیں اور اس جیسی حالت میں بالاتفاق شہادتوں کا بطلان ہوتا ہے لہٰذا ایسے ہی صورتِ مسئلہ میں بھی ہوگا۔ اور اس لیے کہ سبب سے اس کا حکم یعنی ملکیت مراد لی جاتی ہے اور یہاں ملکِ مستحق کے بغیر قابض کے لیے ملک کا فیصلہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا قابض کے لیے محض سبب کا فیصل ہوا اور یہ سبب محض کا فیصلہ مفید ملک نہیں ہے۔

پھر اگر دونوں بینے ثمن کی ادائیگی پر واقع ہوئے ہوں تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں الفک االف کے عوض تبادلہ ہوگا بشرطیکہ وہ جنس اور صفت میں برابر ہوں اس لیے کہ ہر طرف سے قبضہ مضمون موجود ہے اور اگر گواہوں نے ثمن کی ادائیگی کی شہادت نہ دی ہو تو تبادلہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اس لیے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ثمن واجب ہوتا ہے۔

اگر خارج اور قابض دونوں کے گواہوں نے بیع مع القبض کی شہادت دی تو بالاتفاق شہادت باطل ہوگی، کیوں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جمع کرنا متعذر ہے، اس لیے کہ دونوں بیع جائز ہیں۔ برخلاف اول کے۔ اور اگر دونوں بینے غیر منقولہ جائداد کے متعلق مؤرخ بیان کیے گئے اور گواہوں نے قبضہ ثابت نہیں کیا اور خارج کی تاریخ (قابض سے) مقدم ہے تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں قابض کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اور مسئلہ یوں ہوگا کہ خارج نے پہلے قابض سے مدعیٰ بہ کو خریدا پھر اس پر قبضہ کرنے سے پہلے قابض کے ہاتھ اسے بیچ دیا اور بیع قبل القبض حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں عقار میں جائز ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خارج کے حق میں فیصلہ ہوگا، کیوں کہ ان کے یہاں قبل القبض عقار کی بیع بھی جائز نہیں ہے اس لیے مبیع خارج ہی کی ملکیت میں باقی رہ گئی۔ اور اگر گواہوں نے قبضہ بھی ثابت کردیا تو بالاتفاق قابض کے لیے فیصلہ ہوگا، کیوں کہ دونوں قولوں پر دونوں بیع جائز ہیں۔ اور اگر قابض کی تاریخ مقدم ہو تو دونوں صورتوں میں خارج کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اور مسئلہ یوں فرض کیا جائے گا کہ قابض نے مدعیٰ بہ کو خرید کر اس پر قبضہ کرلیا پھر اسے خارج سے فروخت کردیا لیکن مبیع اس کے حوالے نہیں کیا یا حوالے کردیا اور پھر وہ چیز کسی دوسرے سبب سے قابض کے پاس آگئی۔

اللغات:

﴿تھاترت﴾ باطل ہوجائیں گے، ساقط ہوجائیں گی۔ ﴿ذی الید﴾ قابض۔ ﴿لم یسلم﴾ سپرد نہیں کیا۔ ﴿سبق﴾ پہلے ہونا۔ ﴿عقار﴾ غیر منقولہ جائیداد، زمین وغیرہ۔ ﴿إقدام﴾ تیار ہونا، آمادہ ہونا۔ ﴿قصاص﴾ ادلا بدلی۔ ﴿وقتت﴾ وقت بیان کیا گیا۔

ایک دوسرے سے خریدنے کا دعویٰ:

عبارت میں کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں جن میں سے (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک گھر ہے جس کے متعلق زید کہتا ہے کہ میں نے اسے بکر سے خریدا ہے اور بکر کہتا ہے کہ میں نے اسے زید سے خریدا ہے اور دونوں شراء من الاخر پر گواہ بھی پیش کردیتے ہیں لیکن ان میں سے کسی کی گواہی موقت اور مؤرخ نہیں ہے تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں دونوں بینے باطل ہوں گے اور وہ گھر فی الحال جس مدعی کے پاس ہوگا اسی کے پاس رہے گا اس سے کوئی چھیڑ خانی نہیں کی جائے گی۔ امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں غیر قابض یعنی خارج کے لیے اس گھر کا فیصلہ کردیا جائے گا اور مسئلے کی تخریج اس طرح ہوگی کہ قابض نے وہ دار خارج سے خرید کر اس پر قبضہ کرلیا پھر اسی خارج سے قابض نے وہ دار فروخت کردیا لیکن اس کے قبضہ میں نہیں دیا تو اب قابض سے کہا جائے گا کہ بھائی خارج کی چیز اسے دیدو کیوں کہ تمہارا اس پر قبضہ کرنا اس بات کی علامت ہے کہ پہلے تم نے خریدا ہے اور بعد میں خارج نے خریدا ہے اور بعد والا شراء پہلے کے لیے ناسخ بن جاتا ہے لہٰذا شرافت کے ساتھ خارج کو اس کی خریدی ہوئی چیز دیدو۔ اور یہاں یہ نہیں کہا جائے گا کہ پہلے خارج نے خریدا تھا پھر اس نے اسے قابض سے فروخت کردیا کیوں کہ یہ بیع قبل القبض ہوگی اور بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، اس لیے یہ صورت ممکن نہیں ہے۔

ولهما الخ حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ خارج کا قابض سے شراء اور خریدنے کا اقدام کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مدعیٰ بہ کا اصل مالک بائع یعنی قابض ہے اور چونکہ قابض اور خارج دونوں ایک دوسرے سے شراء کا دعویٰ کررہے ہیں اس لیے دونوں کا دعویٰ اور بینہ باطل ہوگا جیسے اگر دونوں یہ کہیں کہ اس کا مالک وہ ہے یعنی خارج کہے قابض اس کا مالک ہے اور قابض یا اس کے گواہ کہیں کہ خارج اس کا مالک ہے ''من ترا حاجی بگویم تو مرا حاجی بگو'' اور اس صورت میں دعویٰ اور بینہ باطل ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی دونوں فریق کے بینے باطل ہوں گے اور مدعیٰ بہ کو قابض کے قبضے میں چھوڑ دیا جائے گا۔

حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ سبب اسی وقت معتبر ہوتا ہے جب مفیدِ حکم ہو اور صورت مسئلہ میں سبب مفید حکم نہیں ہے نہ تو خارج کے حق میں اور نہ ہی قابض کے حق میں خارج کے حق میں تو اس وجہ سے مفیدِ حکم نہیں ہے کہ اس کے حق میں شراء ماننے سے بیع المبیع قبل القبض لازم آتا ہے جو درست نہیں ہے اور قابض کے حق میں سبب یعنی شراء اس وجہ سے مفیدِ حکم نہیں ہے کہ خارج کے لیے اس مدعیٰ بہ پر قبضہ اور ملکیت ثابت کرنا پڑے گا اور یہ متعذر ہے، کیوں کہ مدعیٰ بہ پر تو خود قابض قابض ہے اس لیے اس کے حق میں صرف سبب شراء کا فیصلہ ہوگا حکم شراء یعنی ملکیت کا فیصلہ نہیں ہوگا اور محض سبب کا فیصلہ مفید نہیں ہے اس لیے درست نہیں ہے اور بہتر فیصلہ یہ ہے کہ تہاتر ہو اور مدعیٰ بہ قابض کے قبضہ میں پڑا رہے۔

(۲) اگر دونوں فریق کے گواہوں نے یہ شہادت دی کہ خارج اور قابض دونوں نے ایک ایک ہزار روپئے مدعیٰ بہ کا ثمن ادا کردیا ہے اور ہر ایک نے وہ رقم دوسرے کے حوالے کردی ہے تو اگر دونوں ثمن مثلاً جنس اور صفت میں برابر ہوں تو حضرات شیخین

رضی اللہ عنہما کے یہاں ایک دوسرے کا ادلا بدلا ہو جائے گا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسی صورت میں بھی مقاصہ ہوگا جب گواہوں نے ادائیگی ثمن کی شہادت نہ دی ہو، کیوں کہ ان کے شراء کی شہادت دینے سے ہی ثمن ثابت اور واجب ہو گیا ہے اس لیے مقاصہ بھی واجب ہوگا۔

(۳) ولو شهد الفريقان الخ اگر دونوں فریق کے گواہوں نے یہ شہادت دی کہ ہر فریق نے مدعیٰ بہ کو فروخت کیا ہے اور مشتری نے اس پر قبضہ بھی کرلیا ہے تو بالاتفاق شہادت باطل ہوگی، کیوں کہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں یہ ہر فریق کی طرف سے دوسرے کے حق میں ملک کا اقرار ہے اور یہ باطل ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس وجہ سے باطل ہے کہ جب دونوں بیع بعد القبض ہے تو ظاہر ہے کہ دونوں بیع درست ہیں مگر چونکہ کسی کی تاریخ واضح نہیں ہے اس لیے کوئی بیع کسی سے اولیٰ بھی نہیں ہے اور دونوں متعارض ہیں، اور فقہ کے ضابطہ إذا تساقطا تعارضا کی وجہ سے باطل ہیں۔ اس کے برخلاف پہلی صورت میں یعنی جب گواہوں نے صرف بیع وشراء کی شہادت دی اور قبضہ کا تذکرہ نہیں کیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خارج کے لیے فیصلہ ہوگا جیسا کہ مسئلہ نمبر ا کے ذیل میں اس کی تخریج اور تشریح آچکی ہے۔

(۴) وإن وقعت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ گواہوں نے اس بات کی شہادت دی کہ ہر فریق نے ایک دوسرے سے فلاں فلاں تاریخ کو یہ عقار فروخت کیا ہے اور قبضہ کے متعلق شہود نے کوئی صراحت نہیں کی۔ لیکن خارج کے بیع کی تاریخ قابض کی تاریخ سے مقدم ہے تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں مدعیٰ بہ قابض کا ہوگا اور مسئلہ کی تخریج اس طرح ہوگی کہ خارج نے پہلے وہ زمین قابض سے خریدی پھر اس پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اسے قابض کے ہاتھ بیچ دی ہے لہٰذا اب خارج قابض کو وہ زمین واپس کرے گا اور ایسا ممکن بھی ہے کیوں کہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں بیع العقار قبل القبض درست اور جائز ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ عقار خارج کی ہوگی کیوں کہ ان کے یہاں قبل القبض عقار کی بیع بھی درست نہیں ہے۔

اور اگر گواہوں نے بیع مع القبض کی شہادت دی تو اب سب کے یہاں قابض کے حق میں فیصلہ ہوگا کیوں کہ قبضہ ہونے کی وجہ سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی بیع جائز ہے اور چونکہ خارج کی تاریخ شراء مقدم ہے اس لیے لامحالہ وہ بعد میں فروخت کرنے والا ہوگا اور اس پر مبیع کی تسلیم لازم ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر قابض کی تاریخ شراء مقدم ہو تو دونوں صورتوں میں خارج کے حق میں فیصلہ ہوگا یعنی خواہ شہود قبضہ کی شہادت دیں یا نہ دیں بہر دو صورت فیصلہ خارج ہی کے حق میں ہوگا اور مسئلہ کی تخریج اس طرح ہوگی کہ قابض نے پہلے مدعی بہ خارج سے خرید کر اس پر قبضہ کیا پھر اس نے خارج کے ہاتھ اسے بیچ دیا لیکن مبیع اس کے حوالے نہیں کیا یا اسے دیا تو مگر پھر عاریت یا اجارہ کی وجہ سے وہ مبیع اس کے پاس آگئی تھی لہٰذا اسے چاہئے کہ اب وہ مبیع خارج کے حوالے کردے۔

قَالَ وَإِنْ أَقَامَ أَحَدُ الْمُدَّعِيَيْنِ شَاهِدَيْنِ وَالْآخَرُ أَرْبَعَةً فَهُمَا سِوَاءٌ، لِأَنَّ شَهَادَةَ كُلِّ شَاهِدَيْنِ عِلَّةٌ تَامَّةٌ كَمَا فِي حَالَةِ الْإِنْفِرَادِ، وَالتَّرْجِيحُ لَايَقَعُ بِكَثْرَةِ الْعِلَلِ بَلْ بِقُوَّةٍ فِيهَا عَلَى مَاعُرِفَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر ایک مدعی نے دو گواہ پیش کیا اور دوسرے نے چار گواہ پیش کردیا تو بھی دونوں برابر ہوں گے، اس لیے کہ ہر دو گواہوں کی گواہی علت تامہ ہے جیسے حالت انفراد میں دو کی شہادت علت تامہ ہے اور علت کی زیادتی سے ترجیح نہیں ہوتی

بلکہ علت میں قوت کی بنا پر ترجیح ہوتی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿علّة تامّة﴾ پورا سبب۔

گواہوں کی کثرت وقلت کا ثبوت دعویٰ پر اثر:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر قابض اور خارج میں سے ایک نے چار لوگوں سے گواہی دلوائی اور دوسرے نے دو ہی آدمیوں سے گواہی دلوائی اور سارے گواہ عدالت وغیرہ میں برابر ہیں تو چار والے کو دو والے پر فوقیت اور فضیلت نہیں ہوگی، اس لیے کہ شہادت کا اصل نصاب دو ہے اور یہ نصاب دونوں طرف موجود ہے، لہٰذا جس طرح انفرادی حالت میں یعنی ایک مدعی کی طرف سے دو مردوں کی شہادت علتِ تامہ ہے اسی طرح اجتماعی حالت میں بھی دو کی شہادت علت تامہ ہوگی اور کثرت شہود وجہ ترجیح نہیں بنے گی، ہاں شہود کی قوت وجہ ترجیح بنے گی مثلاً ایک کے گواہ مستور الحال ہوں اور دوسرے کے گواہ ظاہر العدالت ہوں تو عادل گواہ مستور الحال گواہوں سے مقدم ہوں گے۔ یہی فقہ کا ضابطہ اور قاعدہ ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَانَتْ دَارٌ فِي يَدِ رَجُلٍ إِدَّعَاهَا اِثْنَانِ أَحَدُهُمَا جَمِيْعَهَا وَالْآخَرُ نِصْفَهَا وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَلِصَاحِبِ الْجَمِيْعِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهَا وَلِصَاحِبِ النِّصْفِ رُبُعُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِعْتِبَارًا بِطَرِيْقِ الْمُنَازَعَةِ، فَإِنَّ صَاحِبَ النِّصْفِ لَايُنَازِعُ الْآخَرَ فِي النِّصْفِ فَسَلَّمَ لَهُ بِلَامُنَازِعٍ وَاسْتَوَتْ مُنَازَعَتُهُمَا فِي النِّصْفِ الْآخَرِ فَيُنَصَّفُ بَيْنَهُمَا وَقَالَا هِيَ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا فَاعْتَبَرَا طَرِيْقَ الْعَوْلِ وَالْمُضَارَبَةِ فَصَاحِبُ الْجَمِيْعِ يَضْرِبُ بِكُلِّ حَقِّهِ سَهْمَيْنِ وَصَاحِبُ النِّصْفِ بِسَهْمٍ وَاحِدٍ فَيُقْسَمُ أَثْلَاثًا وَلِهٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ نَظَائِرُ وَأَضْدَادٌ لَايَحْتَمِلُهَا هٰذَا الْمُخْتَصَرُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهَا فِي الزِّيَادَاتِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے پاس کوئی دار ہو اور دو لوگ اس کے دعوے دار ہوں ایک شخص پورے کا مدعی ہو اور دوسرا نصف کا مدعی ہو اور دونوں نے بینہ پیش کر دیا تو صاحب جمیع کے لیے تین چوتھائی ہوں گے اور نصف والے کے لیے ایک ربع ہوگا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے اور یہ منازعت پر قیاس کیا گیا ہے، چنانچہ نصف کا مدعی نصف میں دوسرے کا مقابل نہیں ہے، اس لیے صاحبِ جمیع کے لیے یہ نصف بدون منازعت صحیح سالم ہے، اور نصف آخر میں دونوں کا دعویٰ برابر ہے لہٰذا اسے ان کے مابین آدھا آدھا کر دیا جائے گا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ وہ دار ان کے مابین دو اور ایک یعنی تین تہائی کے حساب سے تقسیم کیا جائے گا، اور انھوں نے اس کو عول اور مضاربت پر قیاس کیا ہے لہٰذا مدعیٔ جمیع اپنا پورا حق دو حصوں میں کر کے لے اور مدعیٔ نصف اپنے حق کو ایک حصے میں کر کے لے اور تین تہائی سے تقسیم کر لیں۔ اس مسئلے کے اور بھی بہت سے اضداد وامثال ونظائر ہیں جنھیں اس مختصر سی کتاب میں بیان نہیں کیا جا سکتا اور ہم نے زیادات میں انھیں بیان کر دیا ہے۔

اللغات:

﴿ید﴾ قبضہ۔ ﴿سلّم﴾ سپرد کردیا۔ ﴿ینصف﴾ آدھا کیا جائے گا۔ ﴿سھم﴾ حصہ۔

گواہیوں کے مکمل ہونے کی صورت میں فیصلے کی صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک گھر ہے جو سلمان کے قبضے میں ہے اور نعمان یہ دعوی کررہا ہے کہ یہ گھر پورا میرا ہے اور سلیم یہ کہتا ہے کہ اس میں آدھا میرا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بطریق منازعت اس کی تقسیم ہوگی اور اس دار کے چار حصے کرکے مدعیٔ جمیع کو تین چوتھائی اور مدعیٔ نصف کو ایک چوتھائی دیا جائے گا، اس لیے کہ ایک شخص کل کا مدعی ہے اور دوسرا نصف کا تو نصف والا نصف رہے گا اور دونوں کا جھگڑا دوسرے نصف میں رہے گا اس لیے اس نصف کے دو حصے کیے جائیں گے اور ایک ایک حصہ دونوں میں تقسیم کیا جائے گا جس سے مدعیٔ جمیع کے پاس تین چوتھائی جمع ہوں گے اور مدعیٔ نصف کے حصے میں ایک چوتھائی جمع ہوگا۔

اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں ان کے مابین عول اور مضاربت کے طریقے پر تقسیم ہوگی، کیوں کہ عول کی طرح یہاں بھی مخرج کم ہے اور حصے دار زائد ہیں اس لیے صحیح اور کسر کے بغیر تقسیم کے لیے ایک ایسے عدد کی ضرورت درکار ہے جو کامل نصف رکھتا ہو اور چونکہ اس سلسلے میں سب سے اقل عدد دو ہے جس کا نصف کامل ایک ہے لہٰذا مدعیٔ جمیع اپنا حصہ دو سے ضرب دے گا اور مدعیٔ نصف ایک سے جس کا حاصل ضرب ۳ ہوگا اور اس میں سے مدعیٔ جمیع ۲ حصے لے گا اور مدعیٔ نصف ایک حصہ لے گا اس اعتبار سے یہ تقسیم اثلاثا ہوگی۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کی اور بھی بہت سی نظیریں اور مثالیں ہیں جنھیں ہدایہ جیسی مختصر کتاب میں بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔ ہم نے زیادات میں انھیں قلم بند کردیا ہے لہٰذا جسے مزید طلب ہو وہ زیادات دیکھ لے۔

قَالَ وَلَوْ كَانَ فِيْ أَيْدِيْهِمَا سَلَّمَ لِصَاحِبِ الْجَمِيْعِ نِصْفُهَا عَلٰى وَجْهِ الْقَضَاءِ وَنِصْفُهَا لَا عَلٰى وَجْهِ الْقَضَاءِ، لِأَنَّهُ خَارِجٌ فِي النِّصْفِ فَيُقْضٰى بِبَيِّنَتِهِ وَالنِّصْفُ الَّذِيْ فِيْ يَدَيْهِ صَاحِبُهُ لَايَدَّعِيْهِ، لِأَنَّ مُدَّعَاهُ النِّصْفَ وَهُوَ فِيْ يَدِهِ سَالِمٌ لَهُ وَلَوْ لَمْ يَنْصَرِفْ إِلَيْهِ دَعْوَاهُ كَانَ ظَالِمًا بِإِمْسَاكِهِ وَلَا قَضَاءَ بِدُوْنِ الدَّعْوٰى فَيُتْرَكُ فِيْ يَدِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دار ان دونوں مدعیوں کے قبضہ میں ہو تو مدعیٔ جمیع کو نصف بطور قضاء دیا جائے گا اور نصف بدون قضاء دیا جائے گا، اس لیے کہ غیر مقبوضہ نصف کے متعلق وہ خارج ہے، لہٰذا اس کے متعلق اس کے بینہ پر فیصلہ ہوگا اور وہ نصف جو اس کے قبضے میں ہے اس کا شریک اس نصف کا مدعی نہیں ہے، کیوں کہ اس کا دعوی صرف نصف میں ہے اور وہ نصف اس کے قبضے میں سالم ہے اور اگر اس کا دعویٰ اس نصف کی طرف نہیں پھیرا جائے گا تو وہ اسے روک کر ظلم کرنے والا ہوگا اور دعوے کے بغیر کوئی فیصلہ نہیں ہوتا لہٰذا وہ نصف مدعیٔ جمیع کے قبضہ میں بدون قضاء چھوڑ دیا جائے گا۔

اللغات:

﴿یقضٰی﴾ فیصلہ کیا جائے گا۔ ﴿إمساك﴾ روکے رکھنا۔

مذکورہ بالا مسئلہ کی ایک اور صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر متنازعہ فیہ مکان دونوں مدعیوں کے قبضے میں ہو اور ان میں سے ایک مدعی پورے کا دعوے دار ہو اور دوسرا نصف کا دعوے دار ہو تو پورے مکان پر مدعیٔ جمیع ہی کا سکہ چلے گا، یعنی نصف اول تو اسے قضاءً دیا جائے گا، اور نصفا آخر اسے بدون قضاء دیدیا جائے گا، کیوں کہ ایک نصف پر وہ قابض ہے اور ایک پر قابض نہیں ہے لہٰذا جس پر وہ قابض نہیں ہے اس کے متعلق تو اس کا بینہ مقبول اور معتبر ہوگا۔ اور وہ نصف جس پر مدعیٔ جمیع قابض ہے، اس کا شریک اس نصف کا مدعی نہیں ہے، کیوں کہ شریک تو نصف ہی دار کا مدعی ہے اور وہ اس کے پاس موجود ہے اور خود مدعیٔ جمیع کا نصف اس کے پاس موجود ہے لہٰذا شریک ثانی یعنی مدعیٔ نصف مدعیٔ جمیع کے نصف سے کوئی چھیڑ چھاڑ نہیں کر رہا ہے اس لیے یہ نصف بلا منازعہ اور بلا قضاء اس کے پاس رہے گا اور جو نصف مدعیٔ نصف کے قبضے میں ہے اس کے متعلق مدعیٔ جمیع خارج ہے لہٰذا اس سلسلے میں اس کا بینہ مقبول ہوگا اور اس کا بھی اسی مدعیٔ جمیع کے حق میں فیصلہ ہوگا اس اعتبار سے ایک نصف اسے قضاءً ملے گا اور دوسرے اسے بدون قضاء ملے گا۔

قَالَ وَإِذَا تَنَازَعَا فِيْ دَابَةٍ وَأَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةً أَنَّهَا نَتَجَتْ عِنْدَهُ وَذَكَرَا تَارِيْخًا وَسَنُّ الدَّابَةِ يُوَافِقُ أَحَدُ التَّارِيْخَيْنِ فَهُوَ أَوْلٰى، لِأَنَّ الْحَالَ تَشْهَدُ لَهُ فَيَتَرَجَّحُ، وَإِنْ كَانَ أَشْكَلَ ذٰلِكَ كَانَتْ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ سَقَطَ التَّوْقِيْتُ فَصَارَ كَأَنَّهُمَا لَمْ يَذْكُرَا تَارِيْخًا، وَإِنْ خَالَفَ سَنُّ الدَّابَةِ الْوَقْتَيْنِ بَطَلَتِ الْبَيِّنَتَانِ كَذَا ذَكَرَهُ الْحَاكِمُ الشَّهِيْدُ رَحِمَہُ اللّٰہُ، لِأَنَّهُ ظَهَرَ كَذِبُ الْفَرِيْقَيْنِ فَتُتْرَكُ فِيْ يَدِ مَنْ كَانَتْ فِيْ يَدِهِ، قَالَ وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ فِيْ يَدِ رَجُلٍ أَقَامَ رَجُلَانِ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ أَحَدُهُمَا بِغَصْبٍ وَالْآخَرُ بِوَدِيْعَةٍ فَهُوَ بَيْنَهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْاِسْتِحْقَاقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی دابہ کے متعلق دو لوگوں نے جھگڑا کیا اور ان میں سے ہر ایک نے اس بات پر بینہ پیش کر دیا کہ یہ دابہ میرے پاس پیدا ہوا ہے اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کر دی اور دابہ کی عمر اُن میں سے ایک کی تاریخ سے ملتی جلتی ہے تو اسی کا بینہ مقدم ہوگا (جس کی تاریخ عمر دابہ سے ہم آہنگ ہوگی) کیوں کہ ظاہر حال اس کے حق میں شاہد ہے لہٰذا اس کا دعوی راجح ہو جائے گا۔ اور اگر یہ موافقت مشکل ہو تو وہ دابہ دونوں میں مشترک ہوگا اس لیے کہ تاریخ سے اس کی تعیین ساقط ہوگئی تو یہ ایسا ہوگیا گویا کہ انھوں نے کوئی تاریخ ہی نہیں بیان کی۔ اور اگر دابہ کی عمر دونوں تاریخوں سے میل نہ کھاتی ہو تو دونوں بینے باطل ہو جائیں گے۔ حاکم شہید رحمہ اللہ نے اسی طرح بیان کیا ہے اس لیے کہ فریقین کا جھوٹ اجاگر ہوگیا لہٰذا وہ دابہ قابض کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔

فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے قبضہ میں غلام ہو اور دو لوگ اس پر بینہ پیش کر دیں ایک غصب کا اور دوسرا ودیعت کا تو وہ غلام ان کے مابین مشترک ہوگا کیوں کہ وہ دونوں سببِ استحقاق میں برابر ہیں۔

اللغات:

﴿دابہ﴾ سواری کا جانور۔ ﴿نتجت﴾ پیدا ہوئی ہے۔ ﴿سن﴾ عمر، تاریخ پیدائش۔ ﴿أشکل﴾ مبہم ہو، اشکال والی ہو۔ ﴿غصب﴾ زبردستی کا قبضہ۔

جانور کی ملکیت میں اختلاف کے وقت جانور کی عمر کا اندازہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک دابہ ہے جو سلیم کے قبضہ میں ہے اور نعمان اور سلمان دونوں اس بات کا دعویٰ کر رہے ہیں کہ یہ میرا ہے اور میرے مملوکہ جانور سے میرے پاس پیدا ہوا ہے، اس سلسلے میں انھوں نے تاریخ پیدائش بھی بیان کردی تو یہ دیکھا جائے گا کہ دابہ کی عمران میں سے کسی کی بیان کردہ تاریخ سے ہم آہنگ ہے یا نہیں ہے؟ اگر کسی کی تاریخ سے ہم آہنگ ہے تو اسی کے حق میں دابہ کا فیصلہ کردیا جائے گا کیوں کہ ظاہر حال اس کے حق میں شاہد ہے لہٰذا فقہ کے ضابطہ "أن من ساعده الظاهرُ فالقول قوله" کے تحت یہ دابہ اسی کا ہوگا۔ اور اگر عمر اور مدعیوں کی بیان کردہ تاریخوں میں سے کسی تاریخ میں ہم آہنگی اور موافقت متعذر ہو تو وہ دابہ دونوں کے مابین مشترک ہوگا، اس لیے کہ جب تاریخ اور عمر دابہ میں موافقت ناممکن ہے تو تاریخ کا ذکر اور عدم ذکر برابر ہوگا اور دابہ دونوں کے مابین مشترک ہوگا۔

وإن خالف الخ فرماتے ہیں کہ اگر دابہ کی عمر دونوں مدعیوں کے بتائے ہوئے وقت اور تاریخ کے موافق نہ ہو بلکہ تاریخ اور عمر میں لمبا فرق ہو تو دونوں کا دعوی اور مقدمہ خارج کردیا جائے گا اور سردست دابہ جس کے قبضہ میں ہوگا اسی کے پاس اسے رکھا جائے گا۔ حاکم شہیدؒ کا یہی فتوی ہے اور یہی صحیح ہے (بنایہ: ۵۰۶/۸) کیوں کہ اب دونوں مدعیوں کا جھوٹ واضح ہوگیا ہے اور ان کی بد نیتی کھل کر سامنے آگئی ہے اس لیے انھیں باہر کا راستہ دکھایا جائے گا۔

قال وإذا كان العبد الخ مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام پر زید قابض ہے بکر کہتا ہے کہ یہ میرا ہے اور زید نے میرے پاس سے اسے غصب کیا ہے۔ راشد کہتا ہے کہ یہ میرا ہے اور میں نے زید کے پاس اسے بطور ودیعت رکھا تھا اور دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر بینہ بھی پیش کردیا تو وہ غلام ان کے مابین مشترک ہوگا، کیوں کہ جب مُودَع مودِع کی بات کا انکار کردے گا تو وہ بھی غاصب شمار ہوگا اور اس حوالے سے دونوں کا دعوی غصب پر مبنی ہوگا لہٰذا دونوں سببِ استحقاق میں برابر ہوں گے اور جب سببِ استحقاق میں مساوی ہوں گے تو نفسِ استحقاق میں بھی مساوات اور مماثلت ہوگی۔

فَصلٌ فِي التَّنَازُعِ بِالأَيْدِي

یہ فصل قبضہ کے حوالے سے منازعت کرنے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے بینہ کے ذریعہ تحصیلِ ملک کا بیان تھا اور اب قبضہ کے ذریعے تحصیل ملک کا بیان ہے اور ظاہر ہے کہ بینہ قبضہ سے اقوی دلیل ہے اس لیے اسے قبضہ پر مقدم کیا گیا ہے۔ (بنایہ: ۸/۵۰۶)

قَالَ وَإِذَا تَنَازَعَا فِي دَابَةٍ أَحَدُهُمَا رَاكِبُهَا وَالْآخَرُ مُتَعَلِّقٌ بِلِجَامِهَا فَالرَّاكِبُ أَوْلَى لِأَنَّ تَصَرُّفَهُ أَظْهَرُ فَإِنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْمِلْكِ وَكَذَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا رَاكِبًا فِي السَّرْجِ وَالْآخَرُ رَدِيْفُهُ فَالرَّاكِبُ فِي السَّرْجِ أَوْلَى، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَا رَاكِبَيْنِ حَيْثُ تَكُوْنُ بَيْنَهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي التَّصَرُّفِ وَكَذَا إِذَا تَنَازَعَا فِي بَعِيْرٍ وَعَلَيْهِ حَمْلٌ لِأَحَدِهِمَا وَلِلْآخَرِ كَوْزٌ مُعَلَّقٌ فَصَاحِبُ الْحَمْلِ أَوْلَى لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَصَرِّفُ وَكَذَا إِذَا تَنَازَعَا فِي قَمِيْصٍ أَحَدُهُمَا لَابِسُهُ وَالْآخَرُ مُتَعَلِّقٌ بِكُمِّهِ فَاللَّابِسُ أَوْلَى لِأَنَّهُ أَظْهَرُ هُمَا تَصَرُّفًا، وَلَوْ تَنَازَعَا فِي بَسَاطٍ أَحَدِهِمَا جَالِسٌ عَلَيْهِ وَالْآخَرُ مُتَعَلِّقٌ بِهِ فَهُوَ بَيْنَهُمَا مَعْنَاهُ لَا عَلَى طَرِيْقِ الْقَضَاءِ لِأَنَّ الْقُعُوْدَ لَيْسَ بِيَدٍ عَلَيْهِ فَاسْتَوَيَا، قَالَ وَإِذَا كَانَ ثَوْبٌ فِي يَدِ رَجُلٍ وَطَرَفٌ مِنْهُ فِي يَدِ اٰخَرٍ فَهُوَ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ مِنْ جِنْسِ الْحُجَّةِ فَلَايُوْجِبُ زِيَادَةً فِي الْاِسْتِحْقَاقِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی دابہ کے متعلق دو لوگوں نے اس طرح منازعہ کیا کہ ان میں ایک سوار ہو اور دوسرا شخص اس کی لگام پکڑے ہوئے ہو تو سوار اس کا زیادہ مستحق ہوگا، کیوں کہ اس کا تصرف زیادہ ہے اس لیے کہ رکوب ملکیت کے ساتھ مختص ہے۔ ایسے ہی اگر ایک شخص زین میں سوار ہو اور دوسرا اس کا ردیف ہو تو زین میں سوار شخص اولیٰ ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب دونوں زین پر سوار ہوں تو وہ دابہ ان دونوں میں مشترک ہوگا، اس لیے کہ دونوں تصرف میں برابر ہیں۔ ایسے ہی اگر کسی اونٹ کے متعلق اس حال میں دو لوگوں نے اختلاف کیا کہ اس پر ان میں سے ایک کا بوجھ لدا ہوا تھا اور دوسرے کا اس پر پانی کا کوزہ تھا تو جس کا بوجھ ہوگا وہ مقدم ہوگا، کیوں کہ وہی متصرف سمجھا جائے گا۔

اسی طرح اگر کسی قمیص کے متعلق دولوگوں نے جھگڑا کیا ایک شخص اسے پہنے ہوئے ہو اور دوسرا شخص اس کی آستین پکڑے ہوئے ہو تو لابس اولیٰ ہوگا، کیوں کہ اس کا تصرف زیادہ ہے۔ اگر دولوگوں نے کسی بستر کے متعلق اختلاف کیا اور ان میں سے ایک اس پر بیٹھا ہو اور دوسرا اسے پکڑے ہوئے ہو تو وہ بستر ان میں مشترک ہوگا یعنی قضاءً مشترک نہیں ہوگا کیوں کہ بیٹھنا اس پر قبضہ کی دلیل نہیں ہے، اس لیے دونوں برابر ہوں گے۔

فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص کی ملکیت میں کوئی کپڑا ہو اور اس کا ایک کنارہ دوسرے کے قبضہ میں ہو تو وہ کپڑا ان کے مابین آدھا آدھا تقسیم ہوگا اس لیے کہ جو زیادتی ہے وہ دلیل ہی کی جنس سے ہے، لہٰذا یہ زیادتی زیادتیٔ استحقاق کی موجب نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿راکب﴾ سوار۔ ﴿لجام﴾ عنان، لگام، باگ۔ ﴿سرج﴾ زین۔ ﴿ردیف﴾ پیچھے بیٹھنے والا۔ ﴿بعیر﴾ اونٹ۔ ﴿حمل﴾ بوجھ۔ ﴿کوز﴾ چھاگل، پانی کا برتن۔ ﴿کُمّ﴾ آستین۔ ﴿بساط﴾ بچھونا، بستر۔ ﴿قعود﴾ بیٹھنا۔

قبضہ کا تحقق کیسے ہوگا:

عبارت میں قبضہ اور اولیتِ قبضہ سے متعلق کئی مسائل مذکور ہیں:

(۱) دولوگوں نے ایسے دابہ اور سواری کے متعلق اختلاف کیا کہ ان میں سے ایک اس پر سوار ہے اور دوسرا اس کی لگام پکڑے ہوئے ہے اور دونوں کہتے ہیں کہ یہ دابہ میرا ہے لیکن گواہ کسی کے پاس نہیں ہیں تو یہاں راکب کے حق میں فیصلہ ہوگا، کیوں کہ عموماً اس طرح کی سواری مالک ہی کیا کرتا ہے اور اس کا غلام سواری کی نکیل پکڑے رہتا ہے، لہٰذا راکب کا تصرف لگام پکڑنے والے کے تصرف پر غالب ہوگا اور راکب ہی مستحق دابہ ہوگا۔

(۲) اگر ان میں سے ایک گھوڑے کی زین پر سوار ہو اور دوسرا اس کے پیچھے بیٹھا ہوا ہو تو جو شخص زین پر سوار ہوگا اس کا تصرف زیادہ ہوگا اور وہی مستحق دابہ ہوگا۔ ہاں اگر دونوں زین پر سوار ہوں تو ان کا تصرف برابر ہوگا اور وہ دابہ ان کے مابین مشترک ہوگا۔

(۳) ایک اونٹ کے متعلق دولوگوں نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا ہے اور ان میں سے ایک شخص اس پر اپنا سامان لادے ہوئے ہے اور دوسرا شخص اپنے پانی کا مشکیزہ لٹکائے ہوئے ہے تو یہاں سامان لادنے والا اونٹ کا مستحق ہوگا۔ اس لیے کہ اس کا تصرف زیادہ ہے۔ باقی مسائل کی تشریح واضح ہے۔

قال وإذا کان ثوب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کپڑے پر قابض ہو اور اس کپڑے کا ایک کنارہ دوسرے کے قبضہ میں ہو تو وہ کپڑا دونوں کے مابین مشترک ہوگا، کیوں کہ دونوں کے دونوں کپڑے پر قابض ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ ایک شخص کا قبضہ زیادہ ہے، لیکن چونکہ یہ زیادتی قبضہ ہی کی جنس سے ہے اور قبضہ دوسرے کے حق میں بھی موجود ہے لہٰذا اس سے استحقاق تو ثابت ہوگا مگر اس میں زیادتی ثابت نہیں ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ الصَّبِيُّ فِيْ يَدِ رَجُلٍ وَهُوَ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ فَقَالَ أَنَا حُرٌّ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ، لِأَنَّهُ فِيْ يَدِ نَفْسِهِ، وَلَوْ قَالَ أَنَا عَبْدُهُ لِفُلَانٍ فَهُوَ عَبْدٌ لِلَّذِيْ فِيْ يَدِهِ، لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِأَنَّهُ لَايَدَلَّهُ حَيْثُ أَقَرَّ بِالرِّقِّ، وَإِنْ كَانَ لَايُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ فَهُوَ

عَبْدٌ لِلَّذِيْ هُوَ فِيْ يَدِهٖ، لِأَنَّهٗ لَايَدَّ لَهٗ عَلٰى نَفْسِهٖ لِمَا كَانَ لَايُعَبِّرُ عَنْهَا وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَتَاعٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ يُعَبِّرُ فَلَوْ كَبُرَ وَادَّعَى الْحُرِّيَّةَ لَايَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلَهٗ لِأَنَّهٗ ظَهَرَ الرِّقُّ عَلَيْهِ فِيْ حَالِ صِغَرِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے قبضہ میں کوئی بچہ ہو اور وہ اپنی ترجمانی کر سکتا ہو اور وہ یہ کہے کہ میں آزاد ہوں تو اس کی بات معتبر ہوگی اس لیے کہ وہ اپنی ذات کا مالک ہے۔ اور اگر اس نے یہ کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں تو وہ اس شخص کا غلام ہوگا تو وہ اسی شخص کا غلام ہوگا جو اس پر قابض ہوگا کیوں کہ اس نے رقیت کا اقرار کر کے یہ اقرار کر لیا ہے کہ اس کا ذاتی قبضہ نہیں ہے۔ اور اگر وہ بچہ اپنی ترجمانی نہ کر سکتا ہو تو وہ اس کا غلام ہوگا جس کے قبضہ میں ہوگا، اس لیے کہ اس کا اپنی ذات پر قبضہ نہیں ہے کیوں کہ وہ اپنی ترجمانی پر قادر نہیں ہے اور وہ سامان کے حکم میں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب وہ اپنی ترجمانی کرنے پر قادر ہو پھر اگر وہ بچہ بڑا ہو کر اپنی آزادی کا دعویٰ کرے تو اس کی بات معتبر نہیں ہوگی، کیوں کہ اس کی صغرسنی میں اس پر رقیت طاری ہو چکی ہے۔

اللغات:

﴿یعبر عن نفسه﴾ اظہار مافی الضمیر کر سکتا ہو، بات کر سکتا ہو۔ ﴿رق﴾ غلامی، مملوک ہونا۔ ﴿کبر﴾ بڑا ہو گیا۔

غلام کا آزاد ہونے کا دعویٰ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے قبضے میں کوئی بچہ ہو اور وہ اپنی ترجمانی پر قادر ہو لیکن ایک شخص یہ دعویٰ کرے کہ یہ میرا غلام ہے اور وہ بچہ کہے أنا حر میں تو آزاد ہوں تو اسی کی بات معتبر ہوگی اور وہ آزاد شمار ہوگا، لہٰذا وہ اپنے نفس کا مالک اور اس پر قابض ہوگا اور قابض کی بات معتبر ہوتی ہے اس لیے اس کی بھی بات معتبر ہوگی۔ اور اگر وہ بچہ یہ کہے کہ میں فلاں کا غلام ہوں اور فلاں اس پر قابض نہ ہو تو وہ فلاں کا غلام نہیں ہوگا بلکہ قابض کا غلام ہوگا۔ اس لیے کہ اس نے یہ اقرار کر لیا ہے کہ اپنی ذات پر میرا قبضہ نہیں ہے لہٰذا جو اس پر قابض ہے وہی اس کا مالک ہوگا۔

اور اگر وہ بچہ اپنی ترجمانی پر قادر نہ ہو تو اس صورت میں بھی وہ قابض کا غلام شمار ہوگا۔ اب اگر وہ بچہ بڑا ہو کر اپنی حریت اور آزادی کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا یہ دعویٰ معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ بچپن میں اس پر رقیت طاری ہو چکی ہے اور قابضہ کی ملکیت ثابت ہو گئی ہے، اس لیے بلا دلیل نہ تو رقیت ختم ہوگی اور نہ ہی ملکیت زائل ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ الْحَائِطُ لِرَجُلٍ عَلَيْهِ جُذُوْعٌ أَوْ مُتَّصِلٌ بِبِنَائِهٖ وَلِلْآخَرِ عَلَيْهِ هَرَادِيٌّ فَهُوَ لِصَاحِبِ الْجُذُوْعِ وَالْإِتِّصَالِ، وَالْهَرَادِيُّ لَيْسَتْ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ صَاحِبَ الْجُذُوْعِ صَاحِبُ اسْتِعْمَالٍ وَالْآخَرُ صَاحِبُ تَعَلُّقٍ فَصَارَ كَدَابَّةٍ تَنَازَعَا فِيْهَا وَلِأَحَدِهِمَا عَلَيْهَا حِمْلٌ وَلِلْآخَرِ كُوْزٌ مُعَلَّقٌ، وَالْمُرَادُ بِالْإِتِّصَالِ مُدَاخَلَةُ لَبِنِ جِدَارِهٖ فِيْهِ وَلَبِنِ هٰذَا فِيْ جِدَارِهٖ وَقَدْ يُسَمّٰى اِتِّصَالَ تَرْبِيْعٍ، وَهٰذَا شَاهِدٌ ظَاهِرٌ لِصَاحِبِهٖ لِأَنَّ بَعْضَ بِنَائِهٖ عَلٰى بَعْضِ هٰذَا الْحَائِطِ، وَقَوْلُهٗ الْهَرَادِيُّ لَيْسَتْ بِشَيْءٍ يَدُلُّ عَلٰى أَنَّهٗ لَا اِعْتِبَارَ لِلْهَرَادِيِّ أَصْلًا وَكَذَا الْبَوَارِيُّ، لِأَنَّ الْحَائِطَ

لَایُبْنٰی لَهُمَا أَصْلًا حَتّٰی لَوْ تَنَازَعَا فِيْ حَائِطٍ وَلِأَحَدِهِمَا عَلَيْهِ هَرَاوِيٌّ وَلَيْسَ لِلْآخَرِ عَلَيْهِ شَيْءٌ فَهُوَ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کی دیوار پر شہتیر ہو یا دیوار اس کی عمارت سے متصل ہو اور اس پر دوسرے کے تختے لگے ہوں تو وہ دیوار شہتیر اور اتصال والے کی ہوگی۔ اور تختوں کا اعتبار نہیں ہوگا کیوں کہ شہتیر والا اس دیوار کو استعمال کرنے والا ہے اور دوسرا شخص تعلق والا ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے ایک دابہ کے متعلق دولوگوں نے اختلاف کیا اور ان میں سے ایک کا دابہ پر سامان ہو اور دوسرے کا کوزہ ہو۔ اور اتصال کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص کی دیوار کی اینٹیں دیوار کی اینٹوں میں لگائی گئی ہوں اور اس اتصال کو'' اتصال تربیع'' بھی کہا جاتا ہے یہ اتصال مالکِ تعمیر کے حق میں ظاہری گواہ ہوتا ہے اس لیے کہ مالک عمارت کی کچھ عمارت اس دیوار کے کچھ حصے میں داخل ہوتی ہے۔ اور ماتن کا قول الهراوي ليست بشيء اس بات کی دلیل ہے کہ تختوں کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے۔ یہی حکم بوریہ اور چٹائی کا بھی ہے اس لیے کہ دیوار اُن کے لیے نہیں بنائی جاتی حتی کہ اگر دولوگ کسی ایسے دیوار کے متعلق جھگڑیں جس پر ان میں سے ایک کے تختے ہوں اور دوسرے کا کچھ نہ ہو تو وہ دیوار ان کے مابین مشترک ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿حائط﴾ دیوار۔ ﴿جذوع﴾ واحد جذعُ تنا، شہتیر۔ ﴿هراوى﴾ واحد هروى: کڑیاں۔ هرات کے انداز کے تختے جو چھت کی تعمیر میں استعمال ہوتے تھے۔ ﴿حمل﴾ بوجھ۔ ﴿لبن﴾ اینٹ۔ ﴿جدار﴾ دیوار۔ ﴿بوارى﴾ واحد بوريه: چٹائی، بوریا۔

دیوار پر شہتیر اور کڑیاں رکھنے والوں میں سے کس کو قابض سمجھا جائے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نعمان کی ایک دیوار ہے جس پر اس کی شہتیر رکھی ہے یا وہ دیوار نعمان کی کسی عمارت سے متصل ہے اور اسی دیوار پر سلمان کی لکڑیاں اور تختے پڑے ہوں اور دونوں یہ کہتے ہیں کہ یہ دیوار میری ہے تو صاحب جذوع اور اتصال کے لیے اس دیوار کا فیصلہ ہوگا اور جس شخص کے تختے ہوں گے اس کا دعویٰ خارج ہوجائے گا، کیوں کہ شہتیر اور اتصال والا اس دیوار کا مستعمل اور متصرف ہے جب کہ هراوی والا اس سے متعلق ہے اور ماقبل میں یہ بات آچکی ہے کہ متصرف ہی مالک شمار ہوتا ہے، لہٰذا صاحب جذوع جو درحقیقت اس دیوار کا متصرف ہے وہی اس کا مالک بھی ہوگا جیسا کہ دابہ پر سامان لادنے والا متصرف ہونے کی وجہ سے اس پر پانی رکھنے والے سے مقدم اور برتر ہوتا ہے ہے۔ اسی طرح یہاں بھی جو متصرف ہے وہی مقدم ہوگا۔

والمراد بالاتصال الخ فرماتے ہیں کہ یہاں اتصال سے مراد یہ ہے کہ مالکِ عمارت کی اینٹیں اس متنازع فیہ دیوار کی اینٹوں میں ملی اور جڑی ہوئی ہوں اور اس طرح کا اتصال فقہاء کی اصطلاح میں اتصالِ تربیع کہلاتا ہے اور تربیع کی وضاحت یہ ہے کہ اگر مٹی کی دیوار ہوں تو متنازع فیہ دیوار کی اینٹوں کا نصف حصہ غیر متنازع فیہ دیوار کی اینٹوں کے نصف میں داخل ہوں اور اگر لکڑی کی دیوار ہو تو ایک کے آنگن اور صحن یا کنارے کا دوسرے کے آنگن اور صحن میں فٹ ہونا ضروری ہے۔ (بنایہ: ۵۱۱/۸)

وقوله الهراوي الخ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے جو الهراوى ليست بشيء کہا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ هراوی کا نہ تو استحقاق میں کوئی اعتبار ہے اور نہ ہی زیادتیِ استحقاق میں اس کا کوئی کردار ہے اور یہی حکم بوریہ اور چٹائی کا بھی ہے یعنی اگر دیوار پر کسی کی چٹائی یا کسی کا بوریہ ہو اور دوسرے کا بوریہ نہ ہو تو بوریہ رکھنا وجہ ترجیح نہیں ہوگا، اس لیے کہ دیوار هراوی اور بواری کے لیے نہیں بنائی جاتی۔

وَلَوْ كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَيْهِ جُذُوْعُ ثَلَاثَةٍ فَهُوَ بَيْنَهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا وَلَامُعْتَبَرَ بِالْأَكْثَرِ فِيْهَا بَعْدَ الثَّلَاثَةِ، وَإِنْ كَانَ جُذُوْعُ أَحَدِهِمَا أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةٍ فَهُوَ لِصَاحِبِ الثَّلَاثَةِ وَلِلْآخَرِ مَوْضَعُ جِذْعِهِ فِيْ رِوَايَةٍ، وَفِيْ رِوَايَةٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَاتَحْتَ خَشَبِهِ، ثُمَّ قِيْلَ مَا بَيْنَ الْخَشَبِ إِلَى الْخَشَبِ بَيْنَهُمَا وَقِيْلَ عَلٰى قَدْرِ خَشَبِهِمَا، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَكُوْنَ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ، لِأَنَّهُ لَامُعْتَبَرَ بِالْكَثْرَةِ فِيْ نَفْسِ الْحُجَّةِ وَوَجْهُ الثَّانِيْ أَنَّ الْإِسْتِعْمَالَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ بِقَدْرِ خَشَبَتِهِ، وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْحَائِطَ يُبْنٰى لِوَضْعِ كَثِيْرِ الْجُذُوْعِ دُوْنَ الْوَاحِدِ وَالْمَثْنٰى فَكَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لِصَاحِبِ الْكَثِيْرِ إِلَّا أَنَّهُ لَايَبْقٰى لَهُ حَقُّ الْوَضْعِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ فِي اسْتِحْقَاقِ يَدِهِ.

ترجمہ: اور اگر مدعیوں میں سے ہر ایک کی اس دیوار پر تین تین شہتیر ہوں تو وہ دیوار ان کے مابین مشترک ہوگی، کیوں کہ وہ سبب استحقاق میں برابر ہیں اور تین کے بعد زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور اگر ان میں سے کسی کی شہتیر تین سے کم ہو تو وہ دیوار تین والے کو ملے گی اور دوسرے کو اپنی شہتیر رکھنے کی جگہ ملے گی اور ایک دوسری روایت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو لکڑی رکھنے کی جگہ ملے گی پھر ایک قول یہ ہے کہ دو شہتیروں کے مابین جو جگہ ہوگی وہ ان کے مابین مشترک ہوگی اور آخری قول یہ ہے کہ انھیں ان کی لکڑیوں کے بقدر جگہ ملے گی۔ قیاس یہ ہے کہ وہ دیوار ان دونوں کے مابین مشترک ہو، کیوں کہ نفس حجت میں کثرت کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ ہر شخص اپنی لکڑی کے بقدر ہی متصرف ہے۔ قول اول کی وجہ یہ ہے کہ دیوار کئی شہتیر رکھنے کے لیے بنائی جاتی ہے، ایک دو شہتیر رکھنے کے لیے نہیں بنائی جاتی، لہٰذا ظاہر حال کثیر والے کے حق میں شاہد ہوگا لیکن دوسرے کو شہتیر رکھنے کا حق دیا جائے گا، کیوں کہ ظاہر حال اس دوسرے کے قبضہ کے استحقاق کے حوالے سے حجت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿جذوع﴾ واحد جذع؛ تنا، شہتیر۔ ﴿استواء﴾ برابری۔ ﴿خشب﴾ لکڑی۔ ﴿حائط﴾ دیوار۔

دیوار پر شہتیر اور کڑیاں رکھنے والوں میں سے کس کو قابض سمجھا جائے گا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی دیوار پر دو آدمیوں کی تین تین شہتیریں ہوں تو وہ دیوار ان دونوں کے مابین مشترک ہوگی، کیوں کہ عموماً دیوار پر تین شہتیریں ہوتی ہیں اور چونکہ وہ دونوں تین تین شہتیروں کے مالک ہیں اس لیے سبب استحقاق میں وہ برابر ہیں، لہٰذا نفسِ استحقاق میں بھی وہ مساوی ہوں گے۔ اور اگر وہ دونوں کی تین تین شہتیریں ہیں تو تین ہونا مساوات فی السبب والا استحقاق کے لیے کافی ہے لہٰذا اگر کسی فریق کی شہتیر تین سے زائد ہو اور کسی کی تین ہی ہو تب بھی دونوں مساوی ہوں گے اور زوائد کا اعتبار نہیں ہوگا البتہ اگر کسی کی تین سے کم ہوں اور دوسرے کی تین سے زائد ہوں تو زائد والا بازی جیت جائے گا تاہم اس صورت میں بھی کم والے کو اپنی شہتیر رکھنے کی جگہ ملے گی یہ مبسوط کی کتاب الاقرار کی روایت ہے جب کہ کتاب الدعوی کی روایت یہ ہے کہ دونوں مدعیوں کو اپنی اپنی شہتیر رکھنے کے بقدر جگہ ملے گی اور پھر ایک قول یہ ہے کہ دونوں کی شہتیروں کے مابین جو جگہ ہے وہ ان کے مابین مشترک

ہوگی اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس جگہ کا بٹوارہ ان کی شہتیروں کے حساب سے ہوگا ہر ایک کی دلیل آگے آرہی ہے۔

صاحب ہدایہ فرمارہے ہیں کہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ وہ دیوار دونوں کے مابین مشترک ہو اس لیے کہ جب دونوں نے اس پر شہتیر رکھ رکھی ہے اور اس حوالے سے دونوں اس پر قابض ہیں تو پھر قلتِ تشہیر اور کثرت تشہیر کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور کثرت وجہ ترجیح نہیں بنے گی۔

ووجه الثاني الخ فرماتے ہیں کہ مبسوط کی کتاب الدعوی کی جو روایت ہے کہ ہر ایک کو شہتیر کے بقدر جگہ دی جائے گی کیوں کہ ہر مدعی بقدر شہتیر ہی دیوار استعمال کر رہا ہے لہٰذا حصہ بقدر جثہ کے تحت بقدر شہتیر جگہ دی جائے گی۔ اور کتاب الاقرار والی روایت کی دلیل یہ ہے کہ دیوار ایک دو شہتیر رکھنے کے لیے نہیں بنائی جاتی، بلکہ زیادہ شہتیر رکھنے کے لیے بنائی جاتی ہے اس لیے شہتیر کی کثرت کی بنیاد پر ظاہر حال کثیر والے کے حق میں شاہد ہوگا اور یہ چیز صاحب کثیر کے لیے وجہ ترجیح بنے گی اور وہ دیوار کا مالک ہوگا لیکن یہ ظاہر دوسرے کے حق کے لیے دافع نہیں بنے گا اور اسے اپنی شہتیر رکھنے کی مقدار میں اس دیوار سے ضرور جگہ ملے گی۔

وَلَوْ كَانَ لِأَحَدِهِمَا جُذُوْعٌ وَلِلْآخَرِ اتِّصَالٌ فَالْأَوَّلُ أَوْلٰى وَيُرْوٰى أَنَّ الثَّانِيَ أَوْلٰى وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ لِصَاحِبِ الْجُذُوْعِ التَّصَرُّفُ وَلِصَاحِبِ الْإِتِّصَالِ الْيَدُ وَالتَّصَرُّفُ أَقْوٰى، وَوَجْهُ الثَّانِي أَنَّ الْحَائِطَيْنِ بِالْإِتِّصَالِ يَصِيْرَانِ كَبِنَاءٍ وَاحِدٍ وَمِنْ ضَرُوْرَةِ الْقَضَاءِ لَهُ بِبَعْضِهِ الْقَضَاءُ بِكُلِّهِ ثُمَّ يَبْقٰى لِلْآخَرِ حَقُّ وَضْعِ جُذُوْعِهِ لِمَا قُلْنَا، وَهٰذِهِ رِوَايَةُ الطَّحَاوِيِّ وَصَحَّحَهَا الْجُرْجَانِيُّ.

ترجمه: اگر ایک مدعی کی شہتیر ہو اور دوسرے کا اتصال ہو تو شہتیر والا احق ہوگا ایک روایت یہ ہے کہ اتصال والا اولیٰ ہوگا۔ قول اول کی دلیل یہ ہے کہ شہتیر والا اس دیوار میں متصرف ہے اور اتصال والا اس پر قابض ہے اور تصرف اقوی ہوتا ہے۔ روایت ثانیہ کی دلیل یہ ہے کہ اتصال کی وجہ سے دونوں دیواریں ایک عمارت کی طرح ہیں اور صاحب اتصال کے بعض دیوار کا فیصلہ کرنے سے بداہۃً اس کے لیے کل کا فیصلہ کرنا ہوگا اور شہتیر والے کو اپنی شہتیر رکھنے کا حق ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں یہ امام طحاویؒ کی روایت ہے اور علامہ جرجانی علیہ الرحمہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اللغات:

﴿اتصال﴾ ساتھ ملا ہوا ہونا۔ ﴿بناء﴾ تعمیر، عمارت۔

دیوار پر شہتیر اور کڑیاں رکھنے والوں میں سے کس کو قابض سمجھا جائے گا:

مسئلہ تو واضح ہے کہ اگر ایک دیوار پر ایک مدعی کی شہتیر ہو اور دوسرے مدعی کی دیوار اس متنازع فیہ دیوار سے متصل ہو تو ایک روایت کے مطابق شہتیر والے کا حق مقدم ہوگا اور دوسری روایت یہ ہے کہ صاحب اتصال کو اولیت ملے گی۔ روایتِ اولیٰ کی دلیل تو واضح ہے۔ اور روایت ثانیہ کی دلیل یہ ہے کہ اتصال کی وجہ سے دونوں دیواریں یعنی صاحب اتصال کی دیوار اور متنازع فیہ دیوار ایک عمارت کی شکل اختیار کر گئی ہیں اور چونکہ اس کا نصف صاحب اتصال کا ہے، لہٰذا جب دونوں مل کر ایک ہوگئی ہیں تو لامحالہ ماقی کا فیصلہ

بھی صاحبِ اتصال کے لیے ہوگا تاہم اس صورت میں بھی شہتیر والے کو اپنی لکڑی رکھنے کا حق اور اختیار ہوگا، کیوں کہ اس روایت ثانیہ کے مطابق صاحبِ اتصال کے حق میں جو ظاہر حال شاہد ہے وہ دوسرے فریق کا حق نہیں ختم کر سکتا۔ یہ امام طحاوی کی روایت ہے اور امام ابوعبداللہ جرجانی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ صاحب نتائج الافکار نے وجہِ تصحیح یہ بیان کیا ہے کہ صاحب اتصال کا اتصال اتصالِ تربیع ہے اور یہ حالت بناء میں ہوتا ہے اور حالت بناء میں اتصال کا ثبوت اس بات کی دلیل ہے کہ اتصال والا صاحبِ جذوع سے پہلے ہی اس دیوار پر قابض ہے، اس لیے اس کا حق صاحب جذوع سے مقدم ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا كَانَتْ دَارٌ فِيهَا فِيْ يَدِ رَجُلٍ عُشْرَةُ أَبْيَاتٍ وَفِيْ يَدِ اٰخَرِ بَيْتٌ فَالسَّاحَةُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي اسْتِعْمَالِهَا وَهُوَ الْمُرُوْرُ فِيهَا، قَالَ وَإِذَا ادَّعَى الرَّجُلَانِ أَرْضًا يَعْنِيْ يَدَّعِيْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهَا فِيْ يَدِهٖ لَمْ يَقْضِ أَنَّهَا فِيْ يَدِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَتّٰى يُقِيْمَا الْبَيِّنَةَ أَنَّهَا فِيْ أَيْدِيْهِمَا لِأَنَّ الْيَدَ فِيهَا غَيْرُ مُشَاهَدَةٍ لِتَعَذُّرِ إِحْضَارِهَا، وَمَا غَابَ عَنْ عِلْمِ الْقَاضِيْ فَالْبَيِّنَةُ تُثْبِتُهُ، وَإِنْ أَقَامَ أَحَدُهُمَا الْبَيِّنَةَ جُعِلَتْ فِيْ يَدِهٖ لِقِيَامِ الْحُجَّةِ، لِأَنَّ الْيَدَ حَقٌّ مَقْصُوْدٌ، وَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ جُعِلَتْ فِيْ أَيْدِيْهِمَا لِمَا بَيَّنَّا فَلَاتُسْتَحَقُّ لِأَحَدِهِمَا بِغَيْرِ حُجَّةٍ، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا قَدْ لَبَّنَ فِي الْأَرْضِ أَوْ بَنٰى أَوْ حَفَرَ فَهِيَ فِيْ يَدِهٖ لِوُجُوْدِ التَّصَرُّفِ وَالْإِسْتِعْمَالِ فِيهَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر ان میں کوئی گھر ہو جس میں سے دس کمرے ایک شخص کے پاس ہوں اور دوسرے کے قبضہ میں ایک کمرہ ہو تو اس کا صحن دونوں میں نصف نصف مشترک ہوگا کیوں کہ اس صحن کے استعمال یعنی گذرنے میں دونوں برابر ہیں۔

فرماتے ہیں کہ اگر کسی زمین کے متعلق دولوگوں نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کے قبضہ میں ہے تو ان میں سے کسی کے قبضہ میں ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ دونوں اس بات پر بینہ پیش کردیں کہ وہ زمین ان کے قبضے میں ہے، کیوں کہ زمین کا قبضہ ظاہری طور پر معلوم نہیں ہوتا اس لیے کہ اسے حاضر کرنا مشکل ہوتا ہے اور جو چیز قاضی کی معلومات سے غائب ہو اسے بینہ ثابت کرتا ہے۔

اگر ان میں سے ایک نے بینہ پیش کردیا تو وہ زمین اس کے قبضے میں دیدی جائے گی اس لیے کہ دلیل قائم ہو چکی ہے۔ اس لیے کہ قبضہ حق مقصود ہے۔ اور اگر دونوں نے بینہ پیش کردیا تو وہ زمین ان دونوں کو دیدی جائے گی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں، لہٰذا بدون حجت کسی ایک کو اس کا مستحق نہیں قرار دیا جائے گا۔ اور اگر ایک مدعی نے زمین میں کچھ اینٹیں لگادیں یا عمارت بنوالیا یا کنواں کھود دیا تو وہ زمین اسی کے قبضہ میں ہوگی، کیوں کہ اس میں اس شخص کا تصرف اور استعمال موجود ہے۔

اللغات:

﴿أبیات﴾ واحد بیت ؛ کمرے۔ ﴿مرور﴾ گزرنا۔ ﴿إحضار﴾ سامنے لانا، حاضر کرنا۔ ﴿لبن﴾ اینٹیں لگادیں۔ ﴿بنٰی﴾ تعمیر کردی۔ ﴿حفر﴾ کھودلیا۔ ﴿ساحة﴾ میدان، وہ جگہ جس پر چھت نہ ہو، سکوائر۔

مشترک گھر میں صحن کا قابض کون ہوگا:

عبارت میں تین مسئلے مذکور ہیں:

(۱) ایک بڑا گھر ہے جس میں گیارہ کمرے ہیں اور ان گیارہ کمروں میں سے دس کمرے زید کے قبضے میں ہیں اور ایک کمرہ بکر کے قبضے میں ہے تو اس دار کا جو میدان اور صحن ہے وہ ان دونوں کے مابین مشترک ہوگا اور جس کے کمرے زائد ہیں اسے اس صحن سے زیادہ حصہ نہیں ملے گا، کیوں کہ اس صحن میں آنے جانے، اس میں پانی گرانے لکڑی وغیرہ پھاڑنے کے حوالے سے دونوں کا استعمال برابر ہے، لہٰذا دونوں کا استحقاق بھی اس میں برابر ہوگا اور کوئی کسی سے زیادہ حصے کا مستحق نہیں ہوگا۔

(۲) ایک زمین کے متعلق دو لوگوں نے یہ دعوی کیا کہ وہ میری ہے اور میرے قبضہ میں ہے تو جب تک وہ دونوں بینہ نہیں پیش کردیتے اس وقت تک کسی کے لیے بھی اس کا فیصلہ نہیں ہوگا، کیوں کہ قبضہ ایک غیر محسوس اور غیر مشاہد چیز ہے اور پھر زمین کو بھی قاضی کی مجلس میں پیش کرنا متعذر ہے اس لیے یہاں فیصلے کا واحد راستہ بینہ ہے۔ اب اگر ایک مدعی بینہ پیش کرتا ہے تو اس کے حق میں پوری زمین کا فیصلہ ہوگا اور اگر دونوں بینہ پیش کردیتے ہیں تو وہ زمین ان کے مابین مشترک ہوگی، اس لیے کہ دونوں نے بینہ سے اس پر اپنا حق ثابت کردیا ہے، لہٰذا اب کسی تیسری دلیل کے بغیر ان میں سے کسی ایک کے لیے پوری زمین کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

(۳) اگر مدعیوں میں سے کوئی ایک اس زمین میں تصرف کرچکا ہو مثلاً اس نے عمارت بنوالی ہو یا کنواں کھدوالیا ہو تو وہ زمین اسی کے قبضے میں شمار ہوگی، کیوں کہ اب وہ شخص اس میں متصرف ہوچکا ہے اور تصرف قبضہ اور ملکیت کی بیّن دلیل ہے، لہٰذا دوسرے کا دعوی خارج ہوجائے گا۔ اور متصرف اس زمین کا مالک ہوجائے گا۔ فقط واللہ أعلم وعلمہ أتم

بَابُ دَعْوَی النَّسَبِ

یہ باب نسب کا دعویٰ کرنے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے مال کے متعلق دعویٰ کرنے کا بیان ہے اور اب یہاں سے نسب کے متعلق دعوے کا بیان ہے اور چونکہ مال کثیر الوقوع ہے اس لیے اسے نسب سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ (بنایہ: ۸/۵۱۶)

قَالَ وَإِذَا بَاعَ جَارِيَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ، فَإِنْ جَاءَتْ بِهٖ لِأَقَلِّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ يَوْمٍ بَاعَ فَهُوَ ابْنٌ لِلْبَائِعِ وَأُمُّهُ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ، وَفِي الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ دَعْوَتُهُ بَاطِلَةٌ، لِأَنَّ الْبَيْعَ اِعْتِرَافٌ مِنْهُ بِأَنَّهُ عَبْدٌ فَكَانَ فِي دَعْوَاهُ مُنَاقِضًا وَلَانَسَبَ بِدُوْنِ الدَّعْوٰى، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ اِتِّصَالَ الْعُلُوْقِ بِمِلْكِهٖ شَهَادَةٌ ظَاهِرَةٌ عَلٰى كَوْنِهٖ مِنْهُ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ الزِّنَاءِ وَمَبْنَى النَّسَبِ عَلَى الْخَفَاءِ فَيُعْفٰى فِيْهِ التَّنَاقُضُ، وَإِذَا صَحَّتِ الدَّعْوَةُ اِسْتَنَدَتْ إِلٰى وَقْتِ الْعُلُوْقِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ بَاعَ أُمَّ وَلَدِهٖ فَيُفْسَخُ الْبَيْعُ، لِأَنَّ بَيْعَ أُمِّ الْوَلَدِ لَايَجُوْزُ وَيَرُدُّ الثَّمَنَ لِأَنَّهُ قَبَضَهُ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَإِنِ ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِيْ مَعَ دَعْوَةِ الْبَائِعِ أَوْ بَعْدَهُ فَدَعْوَةُ الْبَائِعِ أَوْلٰى لِأَنَّهَا أَسْبَقُ لِاسْتِنَادِهَا إِلٰى وَقْتِ الْعُلُوْقِ وَهٰذِهٖ دَعْوَةُ اِسْتِيْلَادٍ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی باندی فروخت کی پھر اس نے بچہ جنا اور بائع نے اس کا دعویٰ کر دیا تو اگر بیع کے دن سے چھ ماہ سے کم میں باندی نے وہ بچہ جنا ہے تو وہ بائع کا لڑکا ہوگا اور اس کی ماں بائع کی ام ولد ہوگی۔ قیاس میں اس کا دعویٰ باطل ہوگا، یہی امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کا بھی قول ہے، اس لیے کہ بائع کا بیع کرنا اس بات کا اعتراف کرنا ہے کہ وہ لڑکا اس کا غلام ہے، لہٰذا اس کے دعوے میں تناقض ہوگیا اور دعویٰ کے بغیر نسب ثابت نہیں ہوتا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ بائع کی ملکیت سے علوق کا اتصال اس امر کی بیّن شہادت ہے کہ وہ بچہ اسی کا ہے، کیوں کہ ظاہر یہی ہے کہ ایک مسلمان زنا نہیں کرے گا اور نسب کا مدار پوشیدگی پر ہے، لہٰذا اس میں تناقض ہوسکتا ہے۔ اور جب بائع کا دعویٰ صحیح ہے تو یہ دعویٰ وقتِ علوق کی طرف منسوب ہوگا اور یہ واضح ہوجائے گا کہ بائع نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا ہے اس لیے بیع فسخ ہوجائے گی، کیوں کہ ام ولد کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور بائع ثمن واپس کرے گا اس لیے کہ اس نے ناحق ثمن پر قبضہ کیا ہے۔

اور اگر بائع کے دعوے کے ساتھ مشتری بھی نومولود بچے کے نسب کا دعوی کر دے یا اس کے دعوے کے بعد یہ دعوی کرے تو بائع کا دعوی اولیٰ ہوگا، کیوں کہ وقت علوق کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے وہ مقدم ہے اور یہ دعویٰ دعوئے استیلاد ہے۔

اللغاتُ:

﴿جاریة﴾ باندی۔ ﴿أقل﴾ کم تر۔ ﴿علوق﴾ حمل کا ٹھہر جانا۔ ﴿یعفٰی﴾ درگزر کی جاتی ہے۔ ﴿أسبق﴾ زیادہ پہلے ہے۔ ﴿استناد﴾ منسوب ہونا۔ ﴿استیلاد﴾ ام ولد بنانا۔

باندی کے فروخت ہونے کے بعد پیدا ہونے والے بچے کا دعویٰ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی باندی فروخت کی اور باندی نے یوم بیع سے لے کر چھ ماہ سے کم مدت میں ایک بچے کو جنم دیا اور بائع نے یہ دعویٰ کر دیا کہ یہ میرا بچہ ہے اور میری وطی سے پیدا ہوا ہے تو استحساناً بائع کا دعوی مقبول ہوگا۔ وہ بچہ اسی سے ثابت النسب ہوگا اور بیع فسخ کر کے مشتری کو اس کا ثمن واپس دیا جائے گا جب کہ قیاساً بائع کا یہ دعوی مردود ہوگا اور بیع فسخ نہیں کی جائے گی، کیوں کہ بائع کا باندی کو فروخت کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ پیدا شدہ بچہ غلام ہے حالاں کہ ثبوت نسب کا دعوی کر کے وہ اسے دعوئے استیلاد قرار دینا چاہ رہا ہے، لہذا اس کے فعل اور قول میں تناقض ہوگیا اور تناقض کا دعوی مردود ہوتا ہے اور چونکہ نسب کے بغیر دعوی ثابت نہیں ہوتا اس لیے مذکورہ بائع سے یہ نسب ثابت نہیں ہوگا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اس بچے کا علوق اسی وقت ہوگیا تھا جب اس کی ماں بائع ہی کی ملکیت میں تھی کیوں کہ ایک مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ اس نے اپنی مملوکہ باندی سے ہی وطی کی ہوگی اور زنا نہیں کیا ہوگا اس لیے مذکورہ بچے کا حمل بائع ہی کے نطفے سے قرار پایا تھا، لیکن چونکہ حمل کا قرار پانا اور علوق کا جم جانا ایک مخفی اور پوشیدہ معاملہ ہے اور ہوسکتا ہے کہ بائع کو اس کا علم نہ ہوسکا ہو اور اس نے نادانی میں وہ باندی بیچ دی ہو اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں بیع اور دعویٰ نسب میں تناقض یقیناً ہوگا، لیکن یہ تناقض معاف ہوگا اور بائع کی طرف سے نسب کا دعوی صحیح ہوگا اور وہ باندی اس کی ام ولد ہوگی اور چونکہ ام ولد کی بیع جائز نہیں ہے اس لیے یہ بیع استحساناً فسخ کر دی جائے گی اور اگر مشتری نے بائع کو ثمن ادا کیا ہوگا تو بائع وہ ثمن مشتری کو واپس کر دے گا۔

وإن ادّعاه المشتري الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر بائع کے دعوے کے ساتھ یا اس کے بعد مشتری نے بھی اس بچے کے نسب کا دعوی کر دیا تو اس صورت میں بھی بائع ہی کا دعوی اولیٰ اور اہم ہوگا، کیوں کہ یہ دعوی وقتِ علوق کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے مشتری کے دعوے سے مقدم ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں یہ دعوی دعوئ استیلاد ہے اور چونکہ یہ دعوی وقتِ علوق یعنی بائع کے مالک ہونے کے زمانے کی طرف منسوب ہے، اس لیے اسے فی الحال ملکیت کی ضرورت نہیں ہے اور بدون ملک بھی وہ مقبول اور معتبر ہے۔

وَإِنْ جَاءَتْ بِهٖ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الْبَيْعِ لَمْ يَصِحَّ دَعْوَةُ الْبَائِعِ، لِأَنَّهٗ لَمْ يُوْجَدْ اِتِّصَالُ الْعُلُوْقِ بِمِلْكِهٖ تَيَقُّنًا وَهُوَ الشَّاهِدُ وَالْحُجَّةُ إِلَّا إِذَا صَدَّقَهُ الْمُشْتَرِيُّ فَيَثْبُتُ النَّسَبُ وَيُحْمَلُ عَلَى الْاِسْتِيْلَادِ بِالنِّكَاحِ وَلَايَبْطُلُ الْبَيْعُ، لِأَنَّا تَيَقَّنَّا أَنَّ الْعُلُوْقَ لَمْ يَكُنْ فِيْ مِلْكِهٖ فَلَايَثْبُتُ حَقِيْقَةُ الْعِتْقِ وَلَاحَقُّهٗ وَهٰذِهٖ دَعْوَةُ تَحْرِيْرٍ

وَغَيْرُ الْمَالِكِ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الْبَيْعِ وَلِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ لَمْ تُقْبَلْ دَعْوَةُ الْبَائِعِ فِيْهِ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ الْمُشْتَرِيْ لِأَنَّهُ اِحْتَمَلَ أَنْ لَّايَكُوْنَ الْعُلُوْقُ فِيْ مِلْكِهٖ فَلَمْ تُوْجَدِ الْحُجَّةُ فَلَابُدَّ مِنْ تَصْدِيْقِهٖ، وَإِذَا صَدَّقَهُ يَثْبُتُ النَّسَبُ وَيَبْطُلُ الْبَيْعُ، وَالْوَلَدُ حُرٌّ وَالْأُمُّ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ كَمَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُوْلٰى لِتَصَادُقِهِمَا وَاحْتِمَالُ الْعُلُوْقِ فِي الْمِلْكِ.

ترجمہ: اور اگر بیع کے وقت سے دو سال سے زائد مدت میں اس باندی نے بچہ جنا تو بائع کا دعوی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یقینی طور پر علوق بائع کی ملکیت سے متصل نہیں ہے حالاں کہ علوق کا اتصال ہی دلیل اور حجت ہے الا یہ کہ مشتری بائع کی تصدیق کردے تو بائع سے نسب ثابت ہوجائے گا اور یہ استیلاد بالنکاح پر محمول ہوگا اور بیع باطل نہیں ہوگی، کیوں کہ ہمیں یہ یقین ہے کہ علوق بائع کی ملکیت میں نہیں ہوا ہے، لہٰذا نہ تو عتق کی حقیقت ثابت ہوگی اور نہ ہی حقِ عتق ثابت ہوگا اور یہ دعوی دعوئ تحریر ہوگا اور غیر مالک دعوئ تحریر کا اہل نہیں ہوتا اور اگر وقتِ بیع سے چھ ماہ سے زائد مدت میں اور دو سال سے کم مدت میں اس نے بچہ جنا تو نسب کے متعلق بائع کا دعوی مقبول نہیں ہوگا الا یہ کہ مشتری اس کی تصدیق کردے اس لیے کہ ہوسکتا ہے علوق بائع کی ملکیت میں نہ ہوا ہو اور اس حوالے سے چونکہ دلیل موجود نہیں ہے، لہٰذا مشتری کی تصدیق ضروری ہے اور اگر مشتری تصدیق کردے تو نسب ثابت ہوجائے گا، بیع باطل ہوجائے گی، اور یہ لڑکا آزاد ہوگا اور اس کی ماں بائع کی ام ولد ہوگی جیسے پہلے مسئلے میں ہے کیوں کہ بائع اور مشتری نے ایک دوسرے کی تصدیق کردی ہے اور یہ احتمال تو ہے ہی کہ علوق بائع کی ملکیت میں ہوا ہو۔

اللغات:

﴿علوق﴾ حمل ٹھہر جانا۔ ﴿تیقناً﴾ یقینی طور پر۔ ﴿استیلاد﴾ ام ولد بنانا۔ ﴿عتق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿تحریر﴾ آزاد کرنا۔ ﴿حجة﴾ دلیل۔ ﴿تصادق﴾ ایک دوسرے کی تصدیق کرنا۔

باندی کے فروخت ہونے کے بعد پیدا ہونے والے بچے کا دعویٰ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیع کے وقت سے دو سال سے زائد مدت میں اس باندی نے بچہ جنا اور پھر بائع نے اس بچے کے نسب کا دعوی کیا تو اس کا دعوی معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ بائع کا دعویٰ اسی صورت میں درست ہوتا جب اس کی ملکیت میں علوق کا اتصال ہوتا اور حمل قرار پاتا حالاں کہ دو سال سے زائد مدت میں بچہ جننے کی وجہ سے یہ یقین ہو چلا ہے کہ یہ علوق بائع کی ملکیت میں نہیں ہوا ہے اس لیے اس کا دعوی معتبر نہیں ہوگا۔ ہاں اگر خود مشتری اس بات کی تصدیق کردے کہ یہ علوق بائع کی ملکیت میں ہوا ہے اور یہ بچہ اسی کے نطفے کا ہے تو بائع کا دعوی معتبر ہوجائے گا اور بائع کے دعوے کو صحیح قرار دینے اور اس کو زنا کی تہمت سے بچانے کے لیے یہ کہا جائے گا کہ بائع نے اس باندی سے نکاح کرلیا تھا اور اسی وجہ سے مذکورہ باندی کو حمل قرار پایا ہے۔ اور یہ بیع باطل بھی نہیں ہوگی، کیوں کہ اس باندی کا حمل بائع کی ملکیت میں قرار نہیں پایا ہے اس لیے نہ تو حقیقتِ عتق کا ثبوت ہوگا اور نہ ہی حقِ عتق کا ثبوت ہوگا یعنی نہ تو وہ بچہ آزاد ہوگا اور نہ ہی اس کی ماں بائع کی ام ولد ہوگی، بلکہ وہ بچہ مشتری کا غلام ہوگا اور بائع کا اسے اپنانے کا دعوی دعوئ تحریر ہوگا

لیکن چونکہ دعویٰ تحریر کے لیے ملکیت ضروری ہے اور بائع اس کا مالک نہیں ہے، لہٰذا مدعی کی تصدیق ضروری ہوئی اور مدعی کی تصدیق سے بائع کے دعوے کی معتبریت اور مقبولیت کا راستہ بالکل صاف ہوگیا۔

وإن جاء ت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس باندی نے دو سال سے کم اور چھ ماہ سے زائد مدت میں بچہ جنا اور بائع نے اس کے نسب کا دعویٰ کردیا تو یہاں بھی اس کا دعویٰ مقبول نہیں ہوگا کیوں کہ یہ احتمال موجود ہے کہ یہ علوق بائع کی ملکیت میں نہیں ہوا ہے۔ ہاں اگر اس صورت میں بھی مشتری اس کی تصدیق کردیتا ہے تو بائع سے اس بچے کا نسب ثابت ہوجائے گا اور اس صورت میں بیع باطل ہوگی اور جب بیع باطل ہوگی تو یہ بچہ آزاد ہوگا اور اس کی ماں بائع ہی کی ام ولد ہوگی جیسا کہ شروع باب والے مسئلے میں بھی یہی حکم ہے۔

قَالَ فَإِنْ مَاتَ الْوَلَدُ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ وَقَدْ جَاءَتْ بِهٖ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ لَمْ يَثْبُتِ الْإِسْتِيْلَادُ فِي الْأُمِّ لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ لِلْوَلَدِ وَلَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهٗ بَعْدَ الْمَوْتِ لِعَدَمِ حَاجَتِهٖ إِلٰى ذٰلِكَ فَلَايَتْبَعُهٗ اِسْتِيْلَادُ الْأُمِّ، وَإِنْ مَاتَتِ الْأُمُّ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ وَقَدْ جَاءَتْ بِهٖ لِأَقَلِّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ يَثْبُتُ النَّسَبُ فِي الْوَلَدِ وَأَخَذَهُ الْبَائِعُ، لِأَنَّ الْوَلَدَ هُوَ الْأَصْلُ فِي النَّسَبِ فَلَايَضُرُّهٗ فَوَاتُ التَّبَعِ وَإِنَّمَا كَانَ الْوَلَدُ أَصْلًا لِأَنَّهَا تُضَافُ إِلَيْهِ يُقَالُ أُمُّ الْوَلَدِ، وَيَسْتَفِيْدُ الْحُرِّيَّةَ مِنْ جِهَتِهٖ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا وَالثَّابِتُ لَهَا حَقُّ الْحُرِّيَةِ وَلَهٗ حَقِيْقَتُهَا وَالْأَدْنٰى يَتْبَعُ الْأَعْلٰى وَيَرُدُّ الثَّمَنَ كُلَّهٗ فِيْ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَقَالَا يَرُدُّ حِصَّةَ الْوَلَدِ وَلَايَرُدُّ حِصَّةَ الْأُمِّ، لِأَنَّهٗ تَبَيَّنَ أَنَّهٗ بَاعَ أُمَّ وَلَدِهٖ وَمَالِيَتُهَا غَيْرُ مُتَقَوَّمَةٍ عِنْدَهٗ فِي الْعَقْدِ وَالْغَصَبِ فَلَايَضْمَنُهَا الْمُشْتَرِيْ وَعِنْدَهُمَا مُتَقَوَّمَةٌ فَيَضْمَنُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر بچہ مرگیا اور بائع نے اس کے نسب کا دعویٰ کردیا حالاں کہ باندی نے اسے چھے ماہ سے کم میں جنا تھا تو ماں میں استیلاد ثابت نہیں ہوگا، اس لیے کہ وہ لڑکا تابع ہے اور موت کے بعد اس کا نسب (بائع سے) ثابت نہیں ہوا ہے، کیوں کہ موت کے بعد ثبوتِ نسب کی چنداں ضرورت نہیں ہے لہٰذا استیلاد اس کے تابع نہیں ہوگا، اور اگر ماں مرگئی اور بائع نے نسب کا دعویٰ کیا اور ماں نے چھ ماہ سے کم میں وہ بچہ جنا تھا تو لڑکے میں نسب ثابت ہوجائے گا اور بائع اسے لے لے گا کیوں کہ نسب کے سلسلے میں ولد ہی اصل ہے لہٰذا تبع کا فوت ہونا اس کے لیے مضر نہیں ہے۔ اور ولد اس وجہ سے اصل ہے اس لیے کہ ماں اس کی طرف منسوب کی جاتی ہے اور ام ولد بولا جاتا ہے اور وہ ماں اسی ولد سے حریت حاصل کرتی ہے چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "اس باندی کو اس کے بچے نے آزاد کردیا اور ماں کے لیے حریت کا حق ثابت ہوتا ہے جب کہ لڑکے کے لیے حریت کی حقیقت ثابت ہوتی ہے اور ادنیٰ اعلیٰ کے تابع ہوتا ہے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بائع پورا ثمن واپس کرے گا، حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ صرف لڑکے کے حصے کا ثمن واپس کرے اور ماں کے حصے کا ثمن واپس نہ کرے، کیوں کہ یہ واضح ہوگیا کہ اس نے اپنی امّ ولد کو فروخت کیا ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ

کے یہاں عقد اور غصب میں ام ولد کی مالیت متقوم نہیں ہے، لہٰذا مشتری اس کا ضامن نہیں ہوگا (بصورت موت) اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں (مرنے کی صورت میں) مشتری اس کی مالیت کا ضامن ہوگا۔

اللغات:

﴿استیلاد﴾ ام ولد بنانا۔ ﴿لایضرہ﴾ اس کو نقصان نہیں پہنچائے گا۔ ﴿لاتضاف﴾ نہیں منسوب ہوگا۔ ﴿یستفید﴾ فائدہ حاصل کرے گا، پالے گا۔ ﴿أعتقها﴾ اس کو آزاد کردیا ہے۔ ﴿غصب﴾ زبردستی قبضہ۔

دعوے کے وقت باندی یا بچے میں سے کسی ایک کی موت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر فروخت کی گئی باندی نے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنا اور وہ بچہ مرگیا پھر بائع نے اس کے نسب کا دعوی کیا تو نہ تو نسب ثابت ہوگا اور نہ ہی وہ باندی اس بائع کی ام ولد بنے گی، کیوں کہ ام ولد بننا ثبوت نسب کے تابع ہے اور صورت مسئلہ میں موت کی وجہ سے ثبوت نسب کا معاملہ ختم ہوگیا ہے اس لیے استیلاد کا معاملہ بھی ختم ہوجائے گا۔ اور اگر بچے کی جگہ ماں کا انتقال ہوا ہو تو بچے میں مدعی کا نسب ثابت ہوجائے گا اس لیے کہ نسب کے معاملے میں بچہ اصل ہے اور وہ موجود ہے، لہٰذا تابع کی عدم موجودگی مقبولیت دعوی اور ثبوتِ نسب سے مانع نہیں ہوگی۔ اور بچہ کے اصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ماں اس کی طرف منسوب ہوکر ام ولد کہی جاتی ہے اور بچہ ہی کی وجہ سے ماں بھی حق عتق کی مستحق ہوتی ہے۔ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماریہ قبطیہ کے متعلق فرمایا تھا أعتقها ولدها یعنی ان کے لڑکے ابراہیمؑ نے انھیں آزاد کردیا ہے اور صورت مسئلہ میں بچہ حقیقتاً آزاد ہوگا اور اس کی ماں کو حق عتق حاصل ہوگا یعنی اپنے مولی کے مرتے ہی آزاد ہوجائے گی اور اس واقعے کے بعد وہ محل بیع نہیں رہے گی اس حوالے سے یہاں بچہ اعلیٰ ہے اور ماں ادنی ہے اور ادنی تو اعلیٰ کے تابع ہوتا ہے لیکن اعلیٰ ادنی کے تابع نہیں ہوتا۔

ویرد الثمن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر بائع نے مشتری سے اس باندی کے عوض رقم لیا ہو تو اسے چاہئے کہ پوری رقم مشتری کو واپس کردے اور ایک روپیہ کی بھی کٹوتی نہ کرے یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ ہے، کیوں کہ بائع کے لیے ثبوت نسب کی وجہ سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ اس نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا ہے حالاں کہ امام اعظمؒ کے یہاں ام ولد کی مالیت غصب میں بھی متقوم نہیں ہے چہ جائے کہ عقد میں متقوم ہو لہٰذا مشتری کے پاس ہلاکت ہونے کے باوجود مشتری اس کا ضامن نہیں ہوگا اور اسے اپنا پورا ثمن واپس ملے گا۔ جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ام ولد مال متقوم ہے اور وہ مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی ہے اس لیے اس باندی کے بقدر مشتری کے ثمن میں سے ثمن ساقط ہوجائے گا اور جو بچہ ہے وہ بائع کا ہوگیا ہے اس لیے بائع اس بچے کی جو قیمت ہوگی اس کے حساب سے مشتری کو اس کا ثمن دے گا یعنی باندی کا حصہ کاٹ لے گا اور بچے کا حصہ واپس کردے گا۔

قَالَ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَإِذَا حَبَلَتِ الْجَارِيَةُ فِي مِلْكِ رَجُلٍ فَبَاعَهَا فَوَلَدَتْ فِي يَدِ الْمُشْتَرِيْ فَادَّعَى الْبَائِعُ الْوَلَدَ وَقَدْ أَعْتَقَ الْمُشْتَرِي الْأُمَّ فَهُوَ اِبْنُهُ وَيَرُدُّ عَلَيْهِ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ، وَلَوْ كَانَ الْمُشْتَرِيْ أَعْتَقَ الْوَلَدَ فَدَعْوَتُهُ بَاطِلَةٌ، وَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْأَصْلَ فِيْ هٰذَا الْبَابِ الْوَلَدُ وَالْأُمُّ تَابِعَةٌ لَهُ عَلٰى مَا مَرَّ، وَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ قَامَ

الْمَانِعُ مِنَ الدَّعْوَةِ وَالْإِسْتِيْلَادِ وَهُوَ الْعِتْقُ فِي التَّبَعِ وَهُوَ الْأُمُّ فَلَايَمْتَنِعُ ثُبُوْتُهُ فِي الْأَصْلِ وَهُوَ الْوَلَدُ، وَلَيْسَ مِنْ ضَرُوْرَاتِهِ كَمَا فِي وَلَدِ الْمَغْرُوْرِ فَإِنَّهُ حُرٌّ وَأُمُّهُ أَمَةٌ لِمَوْلَاهَا وَكَمَا فِي الْمُسْتَوْلَدَةِ بِالنِّكَاحِ، وَفِي الْفَصْلِ الثَّانِي قَامَ الْمَانِعُ بِالْأَصْلِ وَهُوَ الْوَلَدُ فَيَمْتَنِعُ ثُبُوْتُهُ فِيْهِ وَفِي التَّبَعِ، وَإِنَّمَا الْإِعْتَاقُ مَانِعًا لِأَنَّهُ لَايَحْتَمِلُ النَّقْضَ كَحَقِّ اِسْتِحْقَاقِ النَّسَبِ وَحَقُّ الْإِسْتِيْلَادِ فَاسْتَوَيَا مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ، وَالثَّابِتُ مِنَ الْمُشْتَرِيْ حَقِيْقَةَ الْإِعْتَاقِ، وَالثَّابِتُ فِي الْأُمِّ حَقُّ الْحُرِّيَّةِ وَفِي الْوَلَدِ لِلْبَائِعِ حَقُّ الدَّعْوَةِ، وَالْحَقُّ لَايُعَارِضُ الْحَقِيْقَةَ وَالتَّدْبِيْرُ بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ لَايَحْتَمِلُ النَّقْضَ وَقَدْ ثَبَتَ بِهِ بَعْضَ اٰثَارِ الْحُرِّيَّةِ، وَقَوْلُهُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ يَرُدُّ عَلَيْهِ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ قَوْلُهُمَا وَعِنْدَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ هُوَ الصَّحِيْحُ كَمَا ذَكَرْنَا فِي فَصْلِ الْمَوْتِ.

ترجمه: صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں ہے اگر کسی شخص کی ملکیت میں باندی حاملہ ہوئی پھر اس نے اسے فروخت کردیا اور مشتری کے قبضہ میں اس نے بچہ جنا اور بائع نے اس لڑکے کا دعوی کیا حالاں کہ مشتری ماں کو آزاد کر چکا ہے تو وہ لڑکا بائع کا بیٹا ہوگا، اور بائع مشتری کو اس کے حصے کا ثمن واپس کرے گا، اور اگر مشتری نے لڑکے کو آزاد کیا ہو تو بائع کا دعوی باطل ہوگا۔

وجہ فرق یہ ہے کہ اس باب میں ولد اصل ہے اور ماں اس کے تابع ہے جیسا کہ گذر چکا ہے اور پہلی صورت میں دعوی اور استیلاد سے مانع موجود ہے اور وہ تابع یعنی ماں کا آزاد ہوجانا ہے لہذا یہ عتق اصل میں ثبوت نسب سے مانع نہیں ہوگا۔ اور بچہ کے عتق سے اس کی ماں کا آزاد ہونا ضروری نہیں ہے۔ جیسے مغرور شخص کا لڑکا آزاد ہوتا ہے حالاں کہ اس لڑکے کی ماں اپنے مولیٰ کی مملوک رہتی ہے اور جیسے نکاح سے باندی کا لڑکا۔

اور دوسری صورت میں اصل یعنی ولد کی وجہ سے مانع موجود ہے، لہذا یہ لڑکے میں بھی اور تبع (ماں) میں بھی ثبوت نسب وعتق سے مانع ہوگا اور اعتاق اس وجہ سے مانع ہے کیوں کہ وہ نقض کا احتمال نہیں رکھتی جیسے استحقاقِ نسب کا حق اور استیلاد کا حق لہذا اس اعتبار سے دونوں برابر ہیں۔ اور لڑکے میں مشتری کی طرف سے حقیقی اعتاق ثابت ہے جب کہ ماں میں حق حریت ثابت ہے اور لڑکے میں بائع کی طرف سے حق دعوی موجود ہے اور حق حقیقت کے معارض نہیں ہوتا اور مدبر بنانا اعتاق کے درجے میں ہے کیوں کہ تدبیر میں بھی بطلان کا احتمال نہیں ہوتا اور تدبیر سے بھی آزادی کے کچھ اثرات ظاہر ہوجاتے ہیں۔ اور فصل اول میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول یرد علیه بحصته من الثمن حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا قول ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پورا ثمن واپس کرنا ہوگا یہی صحیح ہے جیسا کہ موت کی فصل میں ہم اسے بیان کرچکے ہیں۔

اللغات:

﴿حبلت﴾ حاملہ ہوگئی۔ ﴿أعتق﴾ آزاد کردیا۔ ﴿مغرور﴾ فریب خوردہ، جس کو دھوکہ دیا گیا ہو۔ ﴿أمة﴾ باندی۔ ﴿مستولدة﴾ جس کو ام ولد بنایا گیا ہو۔ ﴿حرية﴾ آزادی۔

باندی کے آزاد ہو جانے کے بعد اُم ولد ہونے کا دعویٰ:

اس عبارت میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ جامع صغیر کا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ زید کی ملکیت میں ایک باندی حاملہ ہوئی اور اس نے بکر کے ہاتھ وہ باندی فروخت کردی اور بکر کے یہاں یومِ بیع سے لے کر چھ ماہ سے کم مدت میں اس نے ایک لڑکے کو جنم دیا اور بائع نے اس لڑکے کے نسب کا دعوی کردیا اور اسی دوران مشتری نے اس کی ماں یعنی باندی کو آزادی کردیا تھا تو بائع کا دعوی معتبر ہوگا اور وہ لڑکا اسی سے ثابت النسب مانا جائے گا اور باندی کا جو ثمن تھا اسے باندی اور اس کے نوزائیدہ بچے کے مابین حساب سے تقسیم کیا جائے گا اور باندی کے حصے میں جو ثمن ہوگا وہی مشتری پر لازم ہوگا یعنی بائع وہ ثمن مشتری کو نہیں دے گا اور جو لڑکے کے حصے میں آئے گا وہ ثمن مشتری سے ساقط ہوگا یعنی بائع پر اس کی واپسی لازم ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر مشتری نے اسی لڑکے کو آزاد کیا ہو تو بائع کا دعوی باطل ہوگا۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ دعوی اور استیلاد کے باب میں لڑکا اصل ہے اور اس کی ماں لڑکے کے تابع ہوتی ہے۔ اب پہلی صورت میں یعنی جب مشتری نے ام (باندی) کو آزاد کیا تو دعوی اور استیلاد سے جو چیز مانع ہے یعنی عتق وہ تبع میں پائی گئی ہے اور تبع ادنی ہے، اس لیے یہ اصل یعنی ولد میں ثبوت دعوی سے مانع نہیں ہوگا اور بائع سے اس کا دعوی ثابت ہو جائے گا اور بچہ آزاد ہوگا لیکن یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ بچہ کے آزاد ہونے سے اس کی ماں بھی مستحق عتق (یعنی بائع کی ام ولد) ہو جائے جیسے اگر کسی نے دوسرے سے اپنی باندی خریدی اور اسے اپنی مملوکہ سمجھ کر اس سے وطی کر کے بچہ حاصل کیا لیکن پھر وہ باندی کسی دوسرے کی مستحق نکلی تو اس کا مشتری اور واطی مغرور ہوگا اور اس کا لڑکا ولد المغرور ہوگا تو وہ بچہ آزاد ہوگا حالاں کہ اس کا ماں مملوک رہے گی۔

ایسے ہی اگر کسی عورت نے کسی آزاد مرد سے کہا کہ تم مجھ سے نکاح کرلو میں آزاد ہوں چنانچہ مرد نے اسے آزاد سمجھ کر اس سے وطی اور بچہ پیدا ہوگیا پھر معلوم ہوا کہ وہ کسی کی باندی ہے تو وہ عورت باندی رہے گی اور اس کا بچہ آزاد ہوگا۔ الحاصل جس طرح ان دونوں صورتوں میں بچہ آزاد ہوتا ہے اور ماں مملوک رہتی ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی بچہ آزاد ہوگا اور اس کی ماں مملوک ہی رہے گی۔

وفي الفصل الثاني الخ فرماتے ہیں کہ دوسری صورت میں یعنی جب مشتری لڑکے کو آزاد کردے تو اصل یعنی ولد کے حق میں ثبوت دعوی سے مانع موجود ہے تو اصل کے ساتھ ساتھ تبع یعنی ام ولد میں بھی یہ مانع مؤثر ہوگا اور اعتاق اس وجہ سے ثبوتِ نسب سے مانع ہے کیوں کہ اعتاق میں نقض اور بطلان کا احتمال نہیں ہے جیسے نسب کے استحقاق کا حق ولد میں ہے اور حق استیلاد باندی میں ہے اور عدم نقض کے حوالے سے یہ دونوں یعنی مشتری کا اعتاق اور استحقاق بائع کا حق دونوں برابر ہیں لیکن مشتری کا فعل یعنی اعتاق حق حریت سے راجح ہے، کیوں کہ مشتری حقیقتِ عتق کو ثابت کرتا ہے اور بائع حق عتق کو اور حقیقت حق سے اقویٰ ہوتی ہے، اسی لیے اگر مشتری لڑکے کو آزاد کرتا ہے تو یہ آزادی ماں میں مؤثر نہیں ہوگی۔ اور صورتِ مسئلہ میں جو حکم اعتاق کا ہے وہی تدبیر کا بھی ہے کیوں کہ اعتاق کی طرح اس میں بھی نقض کا احتمال نہیں ہوتا اور تدبیر سے بھی اعتاق کا بعض آثار (مثلاً بیع کا عدم جواز وغیرہ) ثابت ہو جاتے ہیں۔

وقوله في الفصل الأوّل الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ کی پہلی شق میں جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یرد علیه بحصته من الثمن کہا ہے وہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بائع مشتری کو پورا ثمن واپس کرے گا یہی صحیح ہے جیسا کہ باندی کے مرنے کی صورت میں بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول بیان کیا گیا ہے۔ صاحب بنایہؒ نے لکھا ہے کہ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں هو الصحيح جو کہا ہے وہ محلِ نظر ہے کیوں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا پورے ثمن کی واپسی کا جو قول ہے وہ موت سے متعلق ہے اور یہاں صرف لڑکے کے حصے کے بقدر واپسی کا جو قول ہے وہ اعتاق سے متعلق ہے اور موت اور اعتاق میں فرق ہے لہٰذا دونوں جگہ ایک ہی حکم لگانا درست نہیں ہے۔ (بنایہ: ۸/۵۲۳)

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَدَ عِنْدَهُ وَبَاعَهُ الْمُشْتَرِيْ مِنْ اٰخَرَ ثُمَّ ادَّعَاهُ الْبَائِعُ الْأَوَّلُ فَهُوَ ابْنُهُ وَيَبْطُلُ الْبَيْعُ، لِأَنَّ الْبَيْعَ يَحْتَمِلُ النَّقْضَ وَمَالَهُ مِنْ حَقِّ الدَّعْوَةِ لَايَحْتَمِلُهُ فَيَنْتَقِضُ الْبَيْعُ لِأَجْلِهِ وَكَذَا إِذَا كَاتَبَ الْوَلَدَ أَوْ رَهَنَهُ أَوْ اٰجَرَهُ أَوْ كَاتَبَ الْأُمَّ أَوْ رَهَنَهَا أَوْ زَوَّجَهَا ثُمَّ كَانَتِ الدَّعْوَةُ، لِأَنَّ هٰذِهِ الْعَوَارِضَ تَحْتَمِلُ النَّقْضَ فَيُنْتَقَضُ ذٰلِكَ كُلُّهُ وَتَصِحُّ الدَّعْوَةُ، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ وَالتَّدْبِيْرِ عَلٰى مَامَرَّ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِيُّ أَوَّلًا ثُمَّ ادَّعَاهُ الْبَائِعُ حَيْثُ لَايَثْبُتُ النَّسَبُ مِنَ الْبَائِعِ، لِأَنَّ النَّسَبَ الثَّابِتَ مِنَ الْمُشْتَرِيْ لَايَحْتَمِلُ النَّقْضَ فَصَارَ كَإِعْتَاقِهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایسا غلام فروخت کیا جو اسی کے پاس پیدا ہوا ہو اور مشتری نے اسے دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا پھر بائع اول نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو وہ غلام اس کا بیٹا ہوگا اور بیع باطل ہو جائے گی، کیوں کہ بیع میں نقض کا احتمال ہے لیکن بائع کا جو دعویٰ اس میں نقض کا احتمال نہیں ہے لہٰذا اس کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی۔

ایسے ہی اگر مشتری نے اس لڑکے کو مکاتب بنا دیا یا رہن رکھ دیا یا اسے کرایہ پر دیدیا ہو یا اس کی ماں کو مکاتب بنایا ہو یا اسے رہن رکھا ہو یا اس کا نکاح کر دیا ہو پھر بائع اول نے دعویٰ کیا ہو۔ کیوں کہ یہ امور بطلان کا احتمال رکھتے ہیں لہٰذا ان میں سے ہر ایک باطل ہو جائے گا اور دعویٰ صحیح ہوگا۔ برخلاف اعتاق اور تدبیر کے جیسا کہ گذر چکا ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جب پہلے مشتری نے دعویٰ کیا ہو پھر بائع نے دعویٰ کیا ہو تو بائع سے نسب ثابت نہیں ہوگا، کیوں کہ جو نسب مشتری سے ثابت ہو چکا ہے اس میں نقض کا احتمال نہیں ہے تو یہ مشتری کے آزاد کرنے کی طرح ہو گیا۔

اللغات:

﴿ولد﴾ پیدا ہوا تھا۔ ﴿نقض﴾ ٹوٹ جانا۔ ﴿أجل﴾ وجہ۔ ﴿کاتب﴾ مکاتب بنا دیا۔ ﴿إعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿تدبیر﴾ غلام کی آزادی کو اپنی موت پر موقوف کرنا۔

غلام کو بیچنے کے بعد اپنی اولاد ہونے کا دعویٰ کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ زید کے پاس ایک باندی نے بچہ جنا اور زید نے بکر کے ہاتھ اسے بیچ دیا پھر بکر نے عمر کے ہاتھ اسے بیچ دیا اس

کے بعد بائع اول یعنی زید یہ کہتا ہے کہ یہ میرالڑکا ہے اور میرے نطفے سے پیدا ہوا ہے تو زید کا دعویٰ مقبول ہوگا اور بیع باطل ہوجائے گی، اس لیے کہ بیع میں نقض اور بطلان کا احتمال ہے اور بائع کے دعوے میں یہ احتمال نہیں ہے اس لیے غیر محتمل محتمل سے راجح ہوگا اور بیع باطل ہوجائے گی۔ اور مشتری کی طرف سے اس بچے کو یا اس کی ماں کو مکاتب بنانے اور رہن اور اجرت پر دینے کا بھی یہی حکم ہے، کیوں کہ رہن اور کتابت وغیرہ میں سے ہر ہر چیز میں نقض اور بطلان کا احتمال ہے اس لیے مدعی کے دعوے کے سامنے یہ ساری چیزیں باطل ہوجائیں گی اور دعویٰ سب پر غالب ہوجائے گا۔

ہاں اگر مشتری نے اسے آزاد کردیا ہو یا مدبر بنا دیا ہو تو اب بائع کا دعویٰ معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ اعتاق اور تدبیر اس دعوے سے قوی ہیں اور ان میں نقض کا احتمال نہیں ہے، اس لیے ان کے سامنے بائع کے دعوے کا کوئی اثر نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر بائع کے دعوے سے پہلے مشتری نے اس کے نسب کا دعویٰ کردیا ہو تو بھی بائع کا دعوے بے اثر ہوگا، کیوں کہ مشتری کے دعوے سے وہ لڑکا مشتری سے ثابت النسب ہو چکا ہے اور چونکہ اس میں نقض کا امکان نہیں ہے، اس لیے جیسے مشتری کے اعتاق کی صورت میں بائع کا دعویٰ معتبر نہیں ہوتا اسی طرح مشتری کے دعویٰ کر لینے کی صورت میں بھی بائع کا دعویٰ مقبول نہیں ہوگا، کیوں کہ فقہ کا ضابطہ یہ ہے ''الشئ لایزول بمثله''۔

قَالَ وَمَنِ ادَّعٰی نَسَبَ أَحَدِ التَّوْأَمَیْنَ ثَبَتَ نَسَبُهُمَا مِنْهُ لِأَنَّهُمَا وَلَدًا مِنْ مَاءٍ وَاحِدٍ فَمِنْ ضَرُوْرَةِ ثُبُوْتِ نَسَبِ أَحَدِهِمَا ثُبُوْتُ نَسَبِ الْاٰخَرِ، وَهٰذَا لِأَنَّ التَّوْأَمَیْنَ وَلَدَانِ بَیْنَ وَلَادَتِهِمَا أَقَلُّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ فَلَایَتَصَوَّرُ عُلُوْقُ الثَّانِيْ حَادِثًا، لِأَنَّهُ لَاحَبْلَ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ إِذَا كَانَ فِيْ یَدِهٖ غُلَامَانِ تَوْأَمَانِ وَلَدَا عِنْدَهٗ فَبَاعَ أَحَدَهُمَا وَأَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِيْ ثُمَّ ادَّعَی الْبَائِعُ الَّذِيْ فِيْ یَدِهٖ فَهُمَا اِبْنَاهُ وَبَطَلَ عِتْقُ الْمُشْتَرِيْ، لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ الَّذِيْ عِنْدَهٗ لِمُصَادَفَةِ الْعُلُوْقِ وَالدَّعْوَةُ مِلْكُهٗ، إِذِ الْمَسْأَلَةُ مَفْرُوْضَةٌ فِیْهِ ثَبَتَ بِحُرِّیَّةِ الْأَصْلِ فَثَبَتَ نَسَبُ الْاٰخَرِ وَحُرِّیَّةُ الْأَصْلِ فِیْهِ ضَرُوْرَةً لِأَنَّهُمَا تَوْأَمَانِ فَتَبَیَّنَ أَنَّ عِتْقَ الْمُشْتَرِيْ وَشِرَاءَهٗ لَا فِيْ حُرِّ الْأَصْلِ فَبَطَلَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْوَلَدُ وَاحِدًا، لِأَنَّ هُنَاكَ یَبْطُلُ الْعِتْقُ فِیْهِ مَقْصُوْدًا لِحَقِّ دَعْوَةِ الْبَائِعِ وَهٰهُنَا تَبَعًا لِحُرِّیَّتِهٖ فِیْهِ حُرِّیَّةُ الْأَصْلِ فَافْتَرَقَا، وَلَوْ لَمْ یَكُنْ أَصْلُ الْعُلُوْقِ فِيْ مِلْكِهٖ ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ الَّذِيْ عِنْدَهٗ وَلَایَنْقُضُ الْبَیْعُ فِیْمَا بَاعَ، لِأَنَّ هٰذِهٖ دَعْوَةُ تَحْرِیْرٍ لِانْعِدَامِ شَاهِدِ الْإِتِّصَالِ فَیَقْتَصِرُ عَلٰی مَحَلِّ وَلَایَتِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دو جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو دونوں بچوں کا نسب اسی سے ثابت ہوگا، کیوں کہ وہ دونوں ایک ہی نطفے سے پیدا ہوئے ہیں، لہٰذا ان میں سے ایک کا نسب ثابت ہونے سے لامحالہ دوسرے کا نسب ثابت ہوجائے گا۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ جڑواں بچے وہی کہلاتے ہیں جن کی پیدائش میں چھے ماہ سے کم کا فاصلہ ہو اور دوسرے بچے کا حمل قرار پانا متصور نہ ہو، اس لیے کہ چھے ماہ سے کم میں حمل کا تصور نہیں ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس دو غلام ہوں اور وہ دونوں اس کے پاس پیدا ہوئے ہوں اور قابض نے ان میں سے ایک فروخت کردیا اور مشتری نے اُسے آزاد کردیا پھر بائع کے قبضہ میں جو غلام تھا اس کے متعلق نسب کا دعویٰ کیا تو وہ دونوں اس کے بیٹے ہوں گے اور مشتری کا عتق باطل ہوجائے گا، کیوں کہ جب علوق اور دعویٰ کے متصل ہونے کی وجہ سے اس لڑکے کے نسب کا دعویٰ ثابت ہوگیا جو بائع کے قبضہ میں ہے تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا، کیوں کہ مسئلہ اس حال میں فرض کیا گیا ہے کہ علوق اور ولادت دونوں چیزیں بائع کی ملکیت میں ہوئی ہیں پھر جب بائع نے اس لڑکے کے اپنے سے ہونے کا اقرار کرلیا تو بچہ میں اصلی حریت ثابت ہوجائے گی لہٰذا بداہۃً دوسرے کا نسب بھی ثابت ہوگا اور اس میں اصلی حریت بھی ثابت ہوگی اور مشتری کا عتق باطل ہوجائے گا۔

برخلاف اس صورت کے جب لڑکا ایک ہو کیوں کہ اس صورت میں بائع کے دعوے کا حق بن کر بالقصد عتق باطل ہوگا۔ اور صورت مسئلہ میں اصل عتق کی وجہ سے بطور تبعیت مشتری کا عتق باطل ہے لہٰذا دونوں مسئلوں میں فرق ہوگیا۔ اور اگر اصل علوق بائع کی ملکیت میں نہ ہوا ہو تو اسی لڑکے کا نسب اس سے ثابت ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہے اور فروخت کردہ لڑکے میں بیع باطل نہیں ہوگی، اس لیے کہ یہ دعویٰ تحریر ہے، اس لیے کہ علوق اور نسب کے دعوی میں اتصال نہیں ہے، لہٰذا یہ دعویٰ بائع کے محل ولایت (ملکیت) پر منحصر رہے گا۔

اللغات:

﴿تو أمين﴾ دو جڑواں بچے۔ ﴿حبل﴾ حمل۔ ﴿مصادفة﴾ وقوع، طاری ہونا۔ ﴿حرية﴾ آزادی۔ ﴿تحرير﴾ آزاد کرنا۔ ﴿انعدام﴾ نہ ہونا، معدوم ہونا۔

دو جڑواں بچوں میں سے کسی ایک کے نسب کا دعویٰ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دو جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا اور یہ کہا کہ ان میں سے ایک بچہ میرا ہے تو ایک کون کہے دونوں بچے اسی سے ثابت النسب ہوں گے۔ اس لیے کہ دونوں ایک ہی نطفے سے پیدا ہوئے ہیں اور جڑواں ہیں اس لیے دوسرے کا علوق نیا نہیں ہوگا اور جو حکم ایک بچے کا ہوگا وہی دوسرے کا بھی ہوگا یعنی جب ایک اس سے ثابت النسب ہوگا تو لامحالہ دوسرا بھی اسی سے ثابت النسب ہوجائے گا۔

اس سلسلے میں جامع صغیر کی روایت یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس دو جڑواں بچے ہوں جو اسی کے پاس پیدا ہوئے ہوں اور اس نے ان میں سے ایک کو فروخت کردیا اور مشتری نے اس فروخت شدہ غلام کو آزاد کردیا اور بائع کے پاس جو ایک غلام بچا تھا اس کے متعلق اس نے یہ دعویٰ کردیا کہ یہ میرا لڑکا ہے تو اس صورت میں بھی وہ دونوں لڑکے اسی سے ثابت النسب ہوں گے اور مشتری نے جو اعتاق کیا ہے وہ باطل ہوجائے گا، کیوں کہ جب بائع کے پاس موجود لڑکے میں اس کا نسب ثابت ہوجائے گا تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا اس لیے کہ اصل مسئلہ اس صورت میں فرض کیا گیا ہے کہ دونوں بچوں کا علوق اسی کی ملکیت میں ہوا ہے اور جب ایک بچے میں مدعی کا نسب ثابت ہوگا اور وہ مشرف بحریت ہوگا تو اس کی وجہ سے دوسرا بچہ بھی آزادی کی نعمت سے ہمکنار ہوگا، کیوں کہ دونوں جڑواں ہیں اور ایک ہی پانی سے پیدا ہوئے ہیں اور چونکہ وہ پہلے ہی سے آزاد ہیں اس لیے مشتری کا دوسرے کو آزاد کرنا باطل ہے اور دوسرے میں بھی اس کا دعویٰ مؤثر ہوگا یعنی وہ بھی اسی سے ثابت النسب ہوگا۔

اور اگر لڑکا ایک ہی ہو یعنی دو جڑواں بچے نہ ہوں اور بائع کے فروخت کرنے کے بعد مشتری اسے آزاد کردے تو یہاں بھی عتق باطل ہوگا لیکن یہاں مدعی کے حق کا دعوی بن کر براہ راست باطل ہوگا اور جڑواں والے مسئلے میں غیر فروخت شدہ غلام کے تابع ہوکر باطل ہوگا اور یہی ان دونوں میں فرق ہے یعنی ایک جگہ عتق کا بطلان اصالۃً ہے اور دوسری جگہ تبعاً ہے۔

اور اگر بائع کی ملکیت میں علوق نہ ہوا ہو بلکہ صرف ان کی پیدائش بائع کی ملکیت میں ہوئی ہو اور بائع نے ان میں سے ایک کو فروخت کیا ہو اور مشتری نے اسے آزاد کردیا پھر بائع نے ان میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس صورت میں بائع سے اسی غلام کا دعویٰ ثابت ہوگا جو اس کے پاس موجود ہے اور جو غلام اس نے فروخت کردیا ہے اس میں اس کا دعوی مؤثر نہیں ہوگا اور نہ ہی وہ بیع باطل ہوگی اس لیے اس غلام میں جو دعویٰ ہے وہ دعویٰ تحریر ہے دعویٰ استیلاد نہیں ہے، اس لیے کہ علوق جو استیلاد کی علامت ہے وہ بائع کی ملکیت سے متصل نہیں ہے، لہٰذا بائع کا دعویٰ اس کی محل ولایت یعنی اس کے پاس موجود غلام کی ذات تک محدود رہے گا اور اس کے علاوہ میں متعدی نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ الصَّبِيُّ فِي يَدِ رَجُلٍ فَقَالَ هُوَ ابْنُ عَبْدِيْ فُلَانٌ الْغَائِبِ ثُمَّ قَالَ هُوَ ابْنِي لَمْ يَكُنْ اِبْنَهُ أَبَدًا وَإِنْ جَحَدَ الْإِبْنُ أَنْ يَكُوْنَ اِبْنَهُ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا إِذَا جَحَدَ الْعَبْدُ فَهُوَ ابْنُ الْمَوْلٰى، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا قَالَ هُوَ ابْنُ فُلَانٍ وَلَدَ عَلٰى فِرَاشِهِ ثُمَّ ادَّعَاهُ لِنَفْسِهِ، لَهُمَا أَنَّ الْإِقْرَارَ يَرْتَدُّ بِرَدِّ الْعَبْدِ فَصَارَ كَأَنْ لَمْ يَكُنِ الْإِقْرَارُ، وَالْإِقْرَارُ بِالنَّسَبِ يَرْتَدُّ بِالرَّدِّ وَإِنْ كَانَ لَايَحْتَمِلُ النَّقْضَ أَلَا تَرٰى أَنَّهُ يَعْمَلُ فِيهِ الْإِكْرَاهُ وَالْهَزْلُ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَرَّ الْمُشْتَرِيُّ عَلَى الْبَائِعِ بِإِعْتَاقِ الْمُشْتَرٰى فَكَذَّبَهُ الْبَائِعُ ثُمَّ قَالَ أَنَا أَعْتَقْتُهُ يَتَحَوَّلُ الْوَلَاءُ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا صَدَّقَهُ لِأَنَّهُ يَدَّعِي بَعْدَ ذٰلِكَ نَسَبًا ثَابِتًا مِنَ الْغَيْرِ وَبِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يُصَدِّقْهُ وَلَمْ يُكَذِّبْهُ، لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُقَرِّ لَهُ عَلٰى اِعْتِبَارِ تَصْدِيقِهِ فَيَصِيرُ كَوَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ لَايَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْ غَيْرِ الْمُلَاعِنِ، لِأَنَّ لَهُ أَنْ يُكَذِّبَ نَفْسَهُ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ النَّسَبَ مِمَّا لَايَحْتَمِلُ النَّقْضَ بَعْدَ ثُبُوتِهِ وَالْإِقْرَارُ بِمِثْلِهِ لَايَرْتَدُّ بِالرَّدِّ فَبَقِيَ فَيَمْتَنِعُ دَعْوَتُهُ كَمَنْ شَهِدَ عَلٰى رَجُلٍ بِنَسَبِ صَغِيرٍ فَرُدَّتْ شَهَادَتُهُ لِتُهْمَةٍ ثُمَّ ادَّعَاهُ لِنَفْسِهِ وَهٰذَا لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُقِرِّ لَهُ عَلٰى اِعْتِبَارِ تَصْدِيقِهِ حَتّٰى لَوْ صَدَّقَهُ بَعْدَ التَّكْذِيبِ يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ وَكَذَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْوَلَدِ فَلَايَرْتَدُّ بِرَدِّ الْمُقِرِّ لَهُ، وَمَسْأَلَةُ الْوَلَاءِ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ وَلَوْ سَلَّمَ فَالْوَلَاءُ قَدْ يَبْطُلُ بِاِعْتِرَاضِ الْأَقْوٰى كَجَرِّ الْوَلَاءِ مِنْ جَانِبِ الْأُمِّ إِلٰى قَوْمِ الْأَبِ وَقَدِ اعْتَرَضَ عَلَى الْوَلَاءِ الْمَوْقُوْفِ مَا هُوَ أَقْوٰى وَهُوَ دَعْوَى الْمُشْتَرِيْ فَبَطَلَ بِهِ، بِخِلَافِ النَّسَبِ عَلٰى مَامَرَّ، وَهٰذَا يَصْلُحُ مَخْرَجًا عَلٰى أَصْلِهِ فَمَنْ يَبِيعُ الْوَلَدَ وَيُخَافُ

عَلَيْهِ الدَّعْوَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ فَيُقْطَعُ دَعْوَاهُ بِإِقْرَارِهِ بِالنَّسَبِ لِغَيْرِهِ.

ترجمہ: اگر کسی شخص کے قبضہ میں ایک بچہ ہو اور قابض یہ کہتا ہو کہ یہ میرے فلاں غائب غلام کا لڑکا ہے پھر قابض نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو وہ بچہ کبھی بھی قابض کا بیٹا نہیں ہوسکتا اگر چہ غلام اس بات کا انکار کردے کہ وہ بچہ اس کا بیٹا ہے۔ یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر غلام انکار کردیتا ہے تو وہ بچہ مولیٰ کا بیٹا شمار ہوگا۔ اسی اختلاف پر یہ بھی ہے جب اس نے یہ کہا کہ یہ بچہ فلاں کا بیٹا ہے اور اسی سے پیدا ہوا ہے پھر اپنے لیے اس کا دعویٰ کرلیا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے رد کردینے سے اقرار رد ہوجاتا ہے اور یہ ایسا ہوگیا گویا کہ اقرار تھا ہی نہیں اور نسب کا اقرار رد کردینے سے رد ہوجاتا ہے اگر چہ اس میں نقض کا احتمال نہیں ہوتا۔ کیا دکھتا نہیں کہ اس میں اکراہ اور ہزل اپنا اثر دکھاتے ہیں تو یہ ایسا ہوگیا جیسے مشتری نے یہ اقرار کیا کہ بائع نے مبیع غلام کو فروخت کرنے سے پہلے آزاد کردیا تھا مگر بائع نے اس کی تکذیب کردی پھر مشتری نے کہا کہ میں نے اس غلام کو آزاد کردیا تو ولاء مشتری کی طرف منتقل ہوجائے گی۔

برخلاف اس صورت کے جب غلام مولیٰ کی تصدیق کردے تو بھی مولیٰ کا دعویٰ معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ اب وہ ایسے نسب کا دعویٰ کررہا ہے جو دوسرے سے ثابت ہے اور برخلاف اس صورت کے جب غلام نہ تو تصدیق کرے اور نہ ہی تکذیب کرے، کیوں کہ غلام کے تصدیق کرنے کی صورت میں اس بچہ سے مقرلہ کا حق متعلق ہوچکا ہے تو وہ بچہ ملاعنہ کے لڑکے کی طرح ہوجائے گا کہ ملاعن کے علاوہ سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا، کیوں کہ ملاعن کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو جھٹلا دے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نسب ان چیزوں میں سے ہے جس کے ثابت ہونے کے بعد باطل ہونے کا احتمال نہیں ہوتا اور اس جیسا اقرار بھی رد کرنے سے رد نہیں ہوتا لہٰذا اقرار باقی رہے گا اور مدعی کا دعویٰ ممتنع ہوگا جیسے کسی شخص نے دوسرے کے خلاف ایک چھوٹے بچے کے نسب کی شہادت دی پھر کسی تہمت کی وجہ سے اس کی شہادت رد ہوگئی اس کے بعد اس نے اپنے لیے اس بچے کے نسب کا دعویٰ کردیا تو اس کا دعویٰ مردود ہوگا۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ مقرلہ کی تصدیق کی وجہ سے اس بچے سے اس کا حق وابستہ ہوگیا ہے حتی کہ اگر تکذیب کے بعد مقرلہ اس کی تصدیق کرے تو بھی اسی سے نسب ثابت ہوگا نیز اقرار کی وجہ سے اس لڑکے کا بھی حق متعلق ہوگیا ہے، لہٰذا مقرلہ کے انکار سے نسب کا انکار نہیں ہوگا۔

اور ولاء کا مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے اور اگر ہم اسے متفق علیہ مان بھی لیں تو ولاء اقویٰ سے پیش آنے سے باطل ہوجاتا ہے جیسے ماں کی طرف سے باپ کی طرف ولاء منتقل ہوجاتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں ولاء موقوف پر ایسی چیز حاوی ہوگئی ہے جو اس سے اقویٰ ہے یعنی مشتری کا دعویٰ لہٰذا اس دعوے کی وجہ سے ولاء موقوف باطل ہوجائے گی۔ برخلاف نسب کے جیسا کہ گذر چکا ہے۔ اور یہ مسئلہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی اصل پر اس شخص کے حق میں حیلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جو کسی غلام کو فروخت کرے اور اسے بیع کے بعد دوسرے کی طرف سے دعوئ نسب کا خوف ہو، تو وہ دوسرے کے لیے نسب کا اقرار کرکے اس کا دعویٰ خارج کردے۔

اللغات:

﴿جحد﴾ انکار کردیا۔ ﴿فراش﴾ بستر۔ ﴿یرتدّ﴾ واپس ہوجائے گا، ختم ہوجائے گا۔ ﴿نقض﴾ ٹوٹ جانا۔ ﴿اکراہ﴾

مجبور کر دینا۔ ﴿ھزل﴾ مذاق، ہنسی۔ ﴿إعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿یتحول﴾ پھر جائے گا۔ ﴿ولاء﴾ آزاد کردہ کا باقی ماندہ ترکہ۔ ﴿ملاعنة﴾ لعان کرنے والی۔

اقرار نسبت میں رجوع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس کوئی بچہ ہو اور پہلے وہ کہے کہ یہ بچہ میرے اس غلام کا لڑکا ہے جو اس وقت یہاں نہیں ہے کہیں سفر پر گیا ہے، اس کے بعد کہتا ہے کہ یہ میرا ہی بچہ ہے تو وہ بچہ کبھی بھی اس کا بچہ نہیں ہوگا اگر چہ جس غلام کے لیے پہلے اس نے اقرار کیا تھا وہ انکار کر دے اور یہ کہہ دے کہ یہ میرا بچہ نہیں ہے اور اس غائب کی طرف سے یہاں تین احتمالات ہیں (۱) تصدیق (۲) تکذیب (۳) سکوت۔ تصدیق اور سکوت کی صورت میں تو کسی بھی حال میں وہ بچہ اس مدعی کا نہیں ہوگا اور تکذیب کی صورت میں اختلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ بچہ مدعی کا نہیں ہوگا جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں وہ بچہ مدعی کا ہو جائے گا۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مدعی نے پہلے اپنے غلام کے لیے اس بچے کا اقرار کیا اور اس نے یہ اقرار رد کر دیا تو اقرار رد ہو گیا اور دوسرے سے خارج ہو گیا اور جب اقرار خارج ہو گیا تو مدعی کے دعوے کی مقبولیت کا راستہ بالکل صاف ہو گیا۔ رہا یہ سوال کہ نسب میں تو نقض اور بطلان کا احتمال نہیں ہے لیکن اقرار بالنسب میں تو رد اور نقض کا احتمال ہے جیسا کہ اس میں ہزل اور اکراہ کا امکان ہے یعنی اگر کسی شخص سے زبردستی یہ اقرار کرایا گیا کہ فلاں اس کا بیٹا ہے یا کسی نے دوسرے کو از راہ مذاق کہا تم میرے بیٹے ہو تو یہ اقرار باطل ہو جائے گا اور نسب ثابت نہیں ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مقرلہ یعنی غلام کے رد کر دینے سے مولیٰ کی طرف سے نسب کا اقرار باطل ہو جائے گا اور وہ بچہ غلام سے ثابت النسب نہیں ہوگا۔ اور ثبوت نسب کے حوالے سے مولیٰ کا دعویٰ معتبر ہوگا۔

اس کی ایک مثال یہ بھی ہے زید نے بکر سے ایک غلام خریدا پھر مشتری یعنی زید کہنے لگا کہ بائع نے بیع سے پہلے ہی یہ غلام آزاد کر دیا ہے حالاں کہ بائع نے اس کی تکذیب کر دی تو اس تکذیب سے مشتری کا اقرار بالعتق باطل ہو جائے گا اور اب اگر خود مشتری یہ کہے کہ میں نے اسے آزاد کیا ہے تو یہ آزادی معتبر ہوگی اور اس غلام کی ولاء مشتری کو ملے گی۔ الحاصل جس طرح بائع کی تکذیب سے یہاں مشتری کا اقرار بالإعتاق باطل ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مقرلہ کی تکذیب سے مدعی یعنی مولیٰ کا اقرار بالنسب باطل ہے۔

بخلاف ما إذا صدقه الخ فرماتے ہیں کہ اگر عبد مقرلہ اپنے مولیٰ کی تصدیق کرتے ہوئے یہ کہہ دے کہ ہاں واقعتا یہ بچہ میرا ہے یا وہ سکوت اختیار کر لے تو ان دونوں صورتوں میں اس بچے سے مولیٰ کا دعویٰ نسب ثابت نہیں ہوگا، کیوں کہ تصدیق کی صورت میں وہ بچہ مقرلہ کا ہو چکا ہے اور نسب کے ثبوت اور عدم ثبوت سے مستغنی ہو گیا ہے اور سکوت کو بھی تصدیق قرار دے کر اس سے مقرلہ کا حق وابستہ کر دیا جاتا ہے اور اس صورت میں بھی اس پر دوسرے کا داؤ نہیں چلتا اور جیسے ملاعنہ عورت کے بچے کا نسب ملاعن کے علاوہ دوسرے سے ثابت نہیں ہوتا کیوں کہ ملاعن کو یہ اختیار ہے کہ خود کی تکذیب کر دے اور لعان کو باطل کر کے وہ بچہ اپنا لے، اسی طرح تصدیق اور سکوت کی صورت میں یہاں بھی مذکورہ بچے کا نسب مقرلہ کے علاوہ دوسرے سے ثابت نہیں ہوگا اور میاں مولیٰ کی دال نہیں گلے گی۔

ولأبي حنيفة رحمہ اللہ علیہ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نسب میں بالاتفاق نقض اور بطلان کا احتمال نہیں ہے لہٰذا نسب کے متعلق جو اقرار ہوگا وہ بھی نقض اور بطلان سے پاک ہوگا اور اگر چہ مقر لہ اسے رد کر دے لیکن وہ رد نہیں ہوگا یعنی مقر لہ کے حق میں تو رد ہوگا مگر مقر کے حق میں معتبر ہوگا، کیوں کہ فقہ کا ضابطہ ہے کہ إقرار المقر حجة في حقه خاصة یعنی مقر کا اقرار صرف اُسی کے حق میں حجت ہوتا ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں مولیٰ کا اقرار بالنسب لغیرہ اس کے حق میں حجت ہوگا اور اسی بچے کے متعلق اس کے نسب کا دعویٰ مردود ہوگا اس کی مثال ایسی ہے جیسے سلمان نے یہ شہادت دی کہ فرحان نعمان کا لڑکا ہے لیکن چونکہ سلمان نعمان کا بھائی ہے اس لیے نعمان کے حق میں قرابت کی وجہ سے اس کی شہادت مردود ہوگئی مگر خود سلمان کے حق میں وہ شہادت باقی ہے اور اگر سلمان خود یہ دعویٰ کرے کہ فرحان میرا لڑکا ہے تو اس کا یہ دعویٰ باطل ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مقر کے نسب کا دعویٰ باطل ہوگا۔ اور اقرار بالنسب میں انکار اور رد کا احتمال نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اگر ہم مقر لہ کی طرف سے تصدیق مان لیں تو اقرار کی وجہ سے مقر بہ سے مقر لہ کا حق وابستہ ہو جاتا ہے نیز مقر بہ بھی مقر لہ سے متعلق ہو جاتا ہے حتی کہ اگر وہ تکذیب کے بعد بھی مقر کی تصدیق کر دے تب بھی مقر لہ سے وہ بچہ ثابت النسب مانا جائے گا۔ الحاصل صورت مسئلہ میں مقر لہ سے اس بچے کے ثبوتِ نسب کا امکان اور احتمال زیادہ ہے، اس لیے بھی مدعی کا دعویٰ معتبر نہیں ہوگا۔

ومسألة الولاء الخ حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہما نے صورتِ مسئلہ کو مسئلۂ ولاء پر قیاس کیا ہے یہاں اسی قیاس اور استشہاد کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ولاء کا مسئلہ بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں مختلف فیہ ہے لہٰذا اس سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف استدلال کرنا درست نہیں ہے اور اگر ہم اسے متفق علیہ مان بھی لیں تو ولاء کا معاملہ یہ ہے کہ اگر ایک ولاء پر اس سے اقویٰ ولاء طاری ہو جاتا ہے تو پہلا ولاء باطل ہو جاتا ہے جیسے ایک آزاد عورت نے کسی غلام سے نکاح کیا اور اس سے اولاد پیدا ہوئی تو اولاد کی ولاء ماں کو ملے گی، لیکن جب باپ یعنی غلام آزاد کر دیا جائے گا تو وہ اولاد کی ولاء اپنی طرف کھینچ لے گا اور یہاں ولاء والے مسئلے میں بائع کی طرف سے جو ولاء ہے وہ موقوف ہے اور اس ولاء پر مشتری کا دعوی وارد ہوگیا جو اس موقوف سے اقویٰ ہے، اس لیے اس اقویٰ سے ولاء اول باطل ہو جائے گا جب کہ اصل مسئلے میں نسب ثابت ہونے کے بعد کبھی بھی باطل نہیں ہوگا۔ اور نسب یا اقرار نسب کا عدم بطلان ایک ایسی اصل ہے جس سے حیلے کا راستہ نکل سکتا ہے مثلاً اگر کوئی شخص کسی غلام کو فروخت کرنا چاہے لیکن اسے یہ خوف ہو کہ بیع کے بعد اس سے اپنے نسب کا دعوی کر دے گا اور بیع باطل ہو جائے گی تو مالک کو چاہئے کہ کسی دوسرے کے لیے اس بچے کے نسب کا اقرار کر دے تا کہ اس کا خوف زائل ہو جائے اور پھر مشتری اس کے نسب کا اقرار اور دعوی نہ کر سکے۔ (بنایہ: ۸/ ۵۲۹)

قَالَ وَإِذَا كَانَ الصَّبِيُّ فِيْ يَدِ مُسْلِمٍ وَنَصْرَانِيٍّ فَقَالَ النَّصْرَانِيُّ هُوَ ابْنِيْ وَقَالَ الْمُسْلِمُ هُوَ عَبْدِيْ فَهُوَ ابْنُ النَّصْرَانِيِّ أَوْ حُرٌّ، لِأَنَّ الْإِسْلَامَ مُرَجِّحٌ فَيَسْتَدْعِيْ تَعَارُضًا وَلَاتَعَارُضَ، لِأَنَّ نَظْرَ الصَّبِيِّ فِيْ هٰذَا أَوْفَرُ لِأَنَّهُ يَنَالُ شَرَفَ الْحُرِّيَّةِ حَالًا، وَشَرَفُ الْإِسْلَامِ مَآلًا، إِذْ دَلَائِلُ الْوَحْدَانِيَّةِ ظَاهِرَةٌ وَفِيْ عَكْسِهِ الْحُكْمُ بِالْإِسْلَامِ تَبَعًا وَحِرْمَانُهُ عَنِ الْحُرِّيَّةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْ وُسْعِهِ اِكْتِسَابُهَا، وَلَوْ كَانَتْ دَعْوَتُهُمَا دَعْوَةَ الْبُنُوَّةِ فَالْمُسْلِمُ أَوْلٰى

تَرْجِيحًا لِلْإِسْلَامِ وَهُوَ أَوْفَرُ النَّظَرَيْنِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی مسلمان اور نصرانی کے قبضے میں کوئی بچہ ہو اور نصرانی کہتا ہو کہ یہ میرا لڑکا ہے اور مسلما کہتا ہو کہ یہ میرا غلام ہے تو وہ نصرانی کا بیٹا ہوگا یا آزاد ہوگا۔ اس لیے کہ اسلام کو ترجیح دی جاتی ہے لیکن ترجیح تعارض کی متقاضی ہوتی ہے اور یہاں تعارض نہیں ہے اور بچہ کو ابن النصرانی بنانے میں اس کے ساتھ شفقت زیادہ ہے اس لیے کہ وہ فوراً مشرف بحریت ہو جائے گا اور پچھ دنوں بعد مشرف بہ اسلام بھی ہو جائے گا، کیوں کہ اللہ کی وحدانیت کے دلائل ظاہر ہیں اور اگر اسے غلام مان لیا جائے تو وہ اپنے مولیٰ کے تابع ہو کر مسلمان ہوگا اور آزادی کی نعمت سے محروم رہے گا اور بعد میں بھی آزادی حاصل کرنا اس کے بس میں نہیں ہوگا۔ اور اگر دونوں میں سے ہر ایک کا دعوی یہ ہو کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے تو اسے مسلمان کا بیٹا قرار دینا زیادہ راجح ہے، کیوں کہ اس میں اسلام کو غلبہ ہوگا اور بچے کے حق میں شفقت بھی زیادہ ہوگی۔

اللغات:

﴿صبی﴾ بچہ۔ ﴿ید﴾ قبضہ۔ ﴿حر﴾ آزاد۔ ﴿مرجح﴾ ترجیح یافتہ۔ ﴿یستدعی﴾ تقاضہ کرتا ہے۔ ﴿نظر﴾ شفقت۔ ﴿أوفر﴾ زیادہ بھرپور۔ ﴿ینال﴾ حاصل کرے گا۔ ﴿مآل﴾ انجام، بعد میں۔ ﴿حرمان﴾ محروم ہونا۔ ﴿وسع﴾ طاقت، گنجائش۔ ﴿بنوة﴾ بیٹا ہونا۔

ایک لڑکے میں مسلمان اور کافر کا اختلاف:

صورت مسئلہ تو واضح ہے کہ اگر نصرانی لڑکے کو اپنا بیٹا قرار دے اور مسلمان غلام قرار دے تو چونکہ بیٹا بنانے میں اس بچے کے حق میں دو نعمتیں موجود ہوں گی فی الحال حریت اور بعد میں مسلمانیت اور غلام قرار دینے میں کامل طور پر ایک نعمت بھی اسے حاصل نہیں ہوگی اس لیے اس صورت میں تو اسے ابن النصرانی ہی قرار دیا جائے گا ہاں اگر مسلمان اور نصرانی دونوں یہ دعوی کر رہے ہوں کہ یہ میرا بیٹا ہے تو ڈنکے کی چوٹ پر اسے مسلمان کا بیٹا قرار دیا جائے گا۔ لأن الإسلام يعلو ولا يُعلى۔

قَالَ وَإِذَا ادَّعَتِ امْرَأَةٌ صَبِيًّا أَنَّهُ ابْنُهَا لَمْ يَجُزْ دَعْوَهَا حَتّٰى تَشْهَدَ امْرَأَةٌ عَلَى الْوِلَادَةِ، وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَكُوْنَ الْمَرْأَةُ ذَاتَ زَوْجٍ لِأَنَّهَا تَدَّعِيْ تَحْمِيْلَ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ فَلَاتَصَدَّقَ إِلَّا بِحُجَّةٍ، بِخِلَافِ الرَّجُلِ لِأَنَّهُ يَحْمِلُ نَفْسَهُ النَّسَبَ، ثُمَّ شَهَادَةُ الْقَابِلَةِ كَافِيَةٌ فِيهَا لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى تَعْيِيْنِ الْوَلَدِ، أَمَّا النَّسَبُ يَثْبُتُ بِالْفِرَاشِ الْقَائِمِ "وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَبِلَ شَهَادَةَ الْقَابِلَةِ عَلَى الْوِلَادَةِ"، وَلَوْ كَانَتْ مُعْتَدَّةً فَلَابُدَّ مِنْ حُجَّةٍ تَامَّةٍ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَنْكُوْحَةً وَلَامُعْتَدَّةً قَالُوْا يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهَا بِقَوْلِهِمَا، لِأَنَّ فِيْهِ إِلْزَامًا عَلَى نَفْسِهَا دُوْنَ غَيْرِهَا، وَإِنْ كَانَتْ لَهَا زَوْجٌ وَزَعَمَتْ أَنَّهُ ابْنُهَا مِنْهُ وَصَدَّقَهَا الزَّوْجُ فَهُوَ ابْنُهُمَا وَإِنْ لَمْ تَشْهَدِ امْرَأَةٌ، لِأَنَّهُ الْتَزَمَ نَفْسَهُ فَأَغْنَى ذٰلِكَ عَنِ الْحُجَّةِ، وَإِنْ كَانَ الصَّبِيُّ فِيْ أَيْدِيْهِمَا وَزَعَمَ

الزَّوْجُ أَنَّهُ ابْنُهُ مِنْ غَيْرِهَا وَزَعَمَتْ أَنَّهُ ابْنُهَا مِنْ غَيْرِهِ فَهُوَ ابْنُهُمَا، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْوَلَدَ مِنْهُمَا لِقِيَامِ أَيْدِهِمَا أَوْ لِقِيَامِ الْفِرَاشِ بَيْنَهُمَا ثُمَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُرِيْدُ إِبْطَالَ حَقِّ صَاحِبِهِ فَلَايُصَدَّقُ عَلَيْهِ، وَهُوَ نَظِيْرُ ثَوْبٍ فِيْ يَدِ رَجُلَيْنِ يَقُوْلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هُوَ بَيْنِيْ وَبَيْنَ رَجُلٍ آخَرَ غَيْرَ صَاحِبِهِ يَكُوْنُ الثَّوْبُ بَيْنَهُمَا إِلَّا أَنَّ هُنَاكَ يَدْخُلُ الْمُقَرُّ لَهُ فِيْ نَصِيْبِ الْمُقِرِّ، لِأَنَّ الْمَحَلَّ يَحْتَمِلُ الشِّرْكَةَ وَهٰهُنَا لَايَدْخُلُ لِأَنَّ النَّسَبَ لَايَحْتَمِلُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی عورت نے کسی بچے کے متعلق یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کا لڑکا ہے تو اس کا دعویٰ معتبر نہیں ہوگا، یہاں تک کہ ولادت پر کوئی عورت شہادت دے اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ عورت شوہر والی ہو کیوں کہ وہ دوسرے پر نسب لادنے کا دعویٰ کررہی ہے لہٰذا دلیل کے بغیر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ برخلاف مرد کے اس لیے کہ وہ اپنے اوپر نسب لادرہا ہے۔ پھر اس سلسلے میں دایہ کی شہادت کافی ہے، کیوں کہ یہاں تعیین ولد کی ضرورت ہے رہا نسب تو وہ موجودہ زوجیت سے ثابت ہے اور یہ صحیح ہے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے ولادت کے متعلق دایہ کی شہادت قبول فرمائی ہے۔

اور اگر مدعیہ معتدہ ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حجت تامہ ضروری ہے اور کتاب الطلاق میں یہ بحث گذر چکی ہے اور اگر وہ عورت نہ تو معتدہ ہو اور نہ ہی منکوحہ ہو تو مشائخ نے فرمایا کہ اس کے کہنے سے ہی اس سے نسب ثابت ہو جائے گا کیوں کہ اس میں اسی پر الزام ہے دوسرے پر نہیں ہے۔

اور اگر عورت کا شوہر ہو اور عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ لڑکا اسی شوہر سے ہے اور شوہر نے اس کی تصدیق کردی تو وہ ان دونوں کا بیٹا ہوگا اگر چہ کوئی عورت گواہی نہ دے، کیوں کہ شوہر نے بذات خود اس کا التزام کرلیا ہے اور اس چیز نے دلیل سے بے نیاز کردیا ہے۔ اور اگر بچہ دونوں کے قبضہ میں ہو اور شوہر یہ دعویٰ کرے کہ یہ میرا لڑکا ہے اور قابضہ کے علاوہ دوسری بیوی سے ہے اور بیوی یہ دعویٰ کرے کہ یہ میرا لڑکا ہے اور قابض کے علاوہ دوسرے شوہر سے ہے تو بھی وہ لڑکا ان دونوں کا بیٹا ہوگا کیوں کہ ظاہر یہی ہے کہ وہ لڑکا انھی دونوں سے پیدا ہوا ہے، اس لیے کہ اس پر وہ دونوں قابض ہیں یا اس وجہ سے کہ ان میں رشتۂ زوجیت برقرار ہے اور ان میں سے ہر کوئی اپنے ساتھ کے حق کو باطل کرنا چاہ رہا ہے لہٰذا اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

یہ اس کپڑے کی نظیر ہے جو دو آدمیوں کے قبضے میں ہو اور ان میں سے ہر شخص یہ کہے کہ یہ کپڑا میرے اور اس قابض کے علاوہ دوسرے آدمی کے مابین مشترک ہے تو وہ کپڑا دونوں قابضوں کے مابین مشترک ہوگا، لیکن اس صورت میں مقرلہ مقر کے حصے میں داخل ہوگا، کیوں کہ محل میں شرکت کا احتمال ہے اور لڑکے والے مسئلے میں مقرلہ مُقِر کے حصے میں حصے دار نہیں ہوگا کیوں کہ نسب میں شرکت کا احتمال نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿ولادة﴾ پیدائش، بچہ جننا۔ ﴿تحمیل﴾ ذمے لگانا، بوجھ لادنا۔ ﴿قابلة﴾ دائی۔ ﴿الفراش﴾ بستر، مراد: نکاح۔ ﴿معتدہ﴾ طلاق یافتہ، عدت والی۔ ﴿التزم﴾ اپنے ذمے لیا ہے۔ ﴿مقر﴾ اقرار کرنے والا۔

عورت کا کسی بچے کے بارے میں اولاد ہونے کا دعویٰ کرنا:

عبارت میں مجموعی طور پر چار مسئلے مذکور ہیں (۱) ایک بچے کے متعلق کسی شوہر والی عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے لیکن اس کا شوہر اس کے دعوے کا منکر ہے تو جب تک کوئی عورت مثلاً دایہ یا شہادت نہ دیدے کہ یہ لڑکا اسی مدعیہ عورت کا ہے اس وقت تک وہ لڑکا اس سے ثابت النسب نہیں ہوگا، کیوں کہ یہاں بیوی شوہر پر نسب کا بار لا د رہی ہے اور چونکہ شوہر اس کا منکر ہے اس لیے دلیل کے بغیر اس کی بات معتبر نہیں ہوگی جیسا کہ حدیث پاک میں آپ ﷺ کا دایہ کی شہادت کو قبول کرنا مروی ہے۔ ہاں اگر عورت کی جگہ مرد مدعی ہو تو اس کے دعوے کی مقبولیت کے لیے دلیل کی ضرورت نہیں ہوگی۔

(۲) اگر مدعیہ عورت معتدہ ہو خواہ عدت وفات میں ہو یا عدت طلاق میں تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حجت تامہ یعنی شہادت کاملہ کے بغیر اس کی بات مقبول نہیں ہوگی، ہاں اگر وہ منکوحہ یا معتدہ نہ ہو تو محض کہنے اور دعویٰ کرنے سے اس کا قول معتبر ہو جائے گا، کیوں کہ یہ اپنی ذات پر اقرار اور الزام ہے اور دوسرے کا اس سے کچھ لینا دینا نہیں ہے اس لیے اس مدعیہ کے حق میں اس عورت کی بات معتبر ہوگی۔ (۳) عورت منکوحہ ہو اور یہ دعویٰ کر رہی ہو کہ یہ بچہ اس کے موجودہ شوہر سے ہے اور شوہر اس کی تصدیق کر دے تو شوہر کی تصدیق وہ بچہ ان دونوں سے ثابت النسب ہوگا اور مزید کسی حجت اور دلیل کی ضرورت نہیں ہوگی۔

(۴) بچہ میاں بیوی کے قبضہ میں ہو شوہر کہے کہ یہ میرا بچہ ہے لیکن میری دوسری بیوی سے ہے قابضہ بیوی سے نہیں ہے اور بیوی یہ دعویٰ کر رہی ہو کہ یہ میرا بیٹا ہے اور میرے سابق یا مرحوم شوہر کا ہے تو اس صورت میں بھی وہ بچہ انھی میاں بیوی کا بیٹا قرار دیا جائے گا جن کے قبضہ میں فی الحال وہ ہے کیوں کہ ان کا اس پر قابض ہونا اور ان کے مابین رشتۂ زوجیت کا بحال ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ انھی کا بچہ ہے لیکن وہ دونوں دوسرے کی طرف اس کی نسبت کر کے ایک دوسرے کا حق باطل کرنا چاہ رہے ہیں اس لیے اس حوالے سے ان کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے دو لوگ مثلاً نعمان اور سلمان کپڑے کے کسی تھان پر قابض ہوں، لیکن ان میں سے ہر ایک کہے کہ یہ تھان میرے اور سعد ان کے مابین مشترک ہے تو اس صورت میں بھی وہ کپڑا دونوں قابضوں یعنی نعمان اور سلمان ہی کے مابین مشترک ہوگا، البتہ دونوں نے جس کے لیے اشتراک اور حصہ داری کا اقرار کیا ہے وہ ان کے اپنے اپنے حصے میں حصے دار ہوگا، اس لیے کہ یہاں محل یعنی ثوب میں شرکت کا احتمال ہے جب کہ نسب میں شرکت کا احتمال نہیں ہے، اس لیے نسب والی صورت میں مقرلہ حصے دار نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی جَارِیَةً فَوَلَدَتْ وَلَدًا عِنْدَهٗ فَاسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ غَرِمَ الْأَبُ قِیْمَةَ الْوَلَدِ یَوْمَ یُخَاصِمُ لِأَنَّهٗ وَلَدُ الْمَغْرُوْرِ فَإِنَّ الْمَغْرُوْرَ مَنْ یَّطَأُ امْرَأَةً مُعْتَمِدًا عَلٰی مِلْكِ یَمِیْنٍ أَوْ نِكَاحٍ فَتَلِدُ مِنْهُ ثُمَّ تَسْتَحِقُّ، وَوَلَدُ الْمَغْرُوْرِ حُرٌّ بِالْقِیْمَةِ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ، وَلِأَنَّ النَّظَرَ مِنَ الْجَانِبَیْنِ وَاجِبٌ فَیُجْعَلُ الْوَلَدُ حُرًّا الْأَصْلِ فِیْ حَقِّ أَبِیْهِ رَقِیْقًا فِیْ حَقِّ مُدَّعِیْهِ نَظَرًا لَهُمَا، ثُمَّ الْوَلَدُ حَاصِلٌ فِیْ یَدِهٖ مِنْ غَیْرِ صُنْعِهٖ فَلَایَضْمَنُهٗ إِلَّا بِالْمَنْعِ كَمَا فِیْ وَلَدِ

الْمَغْصُوْبَةِ فَلِهٰذَا تُعْتَبَرُ قِيْمَةُ الْوَلَدِ يَوْمَ الْخُصُوْمَةِ، لِأَنَّهٗ يَوْمَ الْمَنْعِ، وَلَوْمَاتَ الْوَلَدُ لَاشَيْءَ عَلَى الْأَبِ لِإِنْعِدَامِ الْمَنْعِ وَكَذَا لَوْ تَرَكَ مَالاً لِأَنَّ الْإِرْثَ لَيْسَ بِبَدْلٍ عَنْهُ، وَالْمَالُ لِأَبِيْهِ لِأَنَّهٗ حُرُّ الْأَصْلِ فِيْ حَقِّهٖ فَيَرِثُهٗ، وَلَوْ قَتَلَهُ الْأَبُ يَغْرَمُ قِيْمَتَهٗ لِوُجُوْدِ الْمَنْعِ وَكَذَا لَوْ قَتَلَهٗ غَيْرُهٗ فَأَخَذَ دِيَتَهٗ، لِأَنَّ سَلَامَةَ بَدَلِهٖ كَسَلَامَتِهٖ لَهٗ وَمَنْعَ بَدَلِهٖ كَمَنْعِهٖ فَيَغْرَمُ قِيْمَتَهٗ كَمَا إِذَا كَانَ حَيًّا، وَيَرْجِعُ بِقِيْمَةِ الْوَلَدِ عَلٰى بَائِعِهٖ لِأَنَّهٗ ضَمِنَ لَهٗ سَلَامَتَهٗ كَمَا يَرْجِعُ بِثَمَنِهٖ بِخِلَافِ الْعُقْرِ، لِأَنَّهٗ لَزِمَهٗ لِاسْتِيْفَاءِ مُنَافِعِهَا فَلَايَرْجِعُ بِهٖ عَلَى الْبَائِعِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی باندی خریدی اور اس باندی نے مشتری کے پاس بچہ جنا اور ایک شخص اس باندی کا مستحق نکل گیا تو باپ (مشتری) مخاصمت کے دن والی قیمت کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ یہ ولد مغرور ہے اور مغرور وہ شخص ہے جو ملک یمین یا نکاح پر اعتماد کر کے کسی عورت سے وطی کرے اور وہ عورت اس کے نطفے سے بچہ جنے پھر وہ عورت کسی کی مستحق نکل جائے۔ اور ولد مغرور باجماع صحابہ آزاد بالقیمت ہوتا ہے اور اس لیے کہ دونوں (باپ مستحق) کی طرف سے شفقت کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے لہٰذا لڑکے کو اس کے باپ کے حق میں حرالأصل قرار دیا جائے گا اور مدعی کے حق میں اسے رقیق مانا جائے گا تا کہ دونوں کے ساتھ شفقت متحقق ہوجائے۔

پھر یہ لڑکا باپ کی طرف سے کسی زیادتی کے بغیر اس کے پاس آیا ہے، لہٰذا منع کے بغیر وہ ضامن نہیں ہوگا جیسے ولد مغصوبہ میں ہوتا ہے اسی لیے لڑکے کی وہی قیمت معتبر ہے جو خصومت کے دن کی ہے، کیوں کہ یوم الخصومت ہی یوم المنع ہے، اور اگر یہ بچہ مرجائے تو باپ پر کچھ نہیں ہوگا، کیوں کہ منع معدوم ہے ایسے ہی اگر اس بچے نے میراث میں کوئی مال چھوڑا تو بھی باپ پر ضمان نہیں ہوگا، کیوں کہ لڑکا میراث کا بدل نہیں ہے اور اس کا مال اس کے باپ کا ہوگا، کیوں کہ باپ کے حق میں یہ لڑکا حرالاصل ہے اس لیے باپ اس کا وارث ہوگا، اور اگر باپ اسے قتل کردے تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لیے کہ منع موجود ہے ایسے ہی اگر دوسرے نے اسے قتل کردیا اور باپ نے اس کی دیت لے لی تو بھی باپ ضامن ہوگا۔ اس لیے کہ لڑکے کے بدل کی سلامتی اس کی سلامتی کے مانند ہے اور اس کے بدل کا روکنا لڑکے کے روکنے کی طرح ہے لہٰذا باپ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا جیسے اگر بچہ زندہ ہوتا تو بھی باپ ضامن ہوتا۔

اور باپ اپنے بائع سے لڑکے کی قیمت واپس لے گا، کیوں کہ بائع نے مشتری کے لیے سلامتیٔ مبیع کا ضمان لیا تھا اور یہ باپ (جو مشتری ہے) مبیع کا ثمن بھی واپس لے گا۔ برخلاف عقر کے، کیوں کہ باندی کے منافع وصول کرنے کی وجہ سے اس پر عقر لازم ہوگیا ہے اس لیے مشتری اسے بائع سے واپس نہیں لے سکتا۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿ولدت﴾ بچہ جنا۔ ﴿استحق﴾ مستحق نکل آیا۔ ﴿غرم﴾ ضامن ہوگا۔ ﴿یخاصم﴾ جھگڑا کیا جارہا ہے۔ ﴿مغرور﴾ فریب خوردہ، جس کو دھوکہ دیا گیا ہو۔ ﴿نظر﴾ شفقت۔ ﴿صنع﴾ کارروائی۔ ﴿انعدام﴾ نہ ہونا، معدوم ہونا۔ ﴿عقر﴾ وطی کا معاوضہ، مہر۔

باندی کا ام ولد بننے کے بعد مستحق نکل آنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی باندی خریدی اس سے وطی کی اور ایک بچہ پیدا ہوا پھر وہ باندی کسی کی مستحق نکل گئی تو مشتری یعنی باپ پر اس بچے کی قیمت واجب ہوگی جو پیدا ہوا ہے، کیوں کہ یہ بچہ ولد مغرور ہے اور ولد مغرور باتفاق صحابہ قیمت کے عوض آزاد ہوتا ہے، لہٰذا یہ بچہ بھی آزاد ہوگا اور مشتری اور مستحق دونوں کی رعایت کرتے ہوئے باپ یعنی مشتری کے حق میں اس بچے کو حرالأ صل مانا جائے گا، کیوں کہ اگر باپ کو یہ علم ہوتا کہ یہ بچہ غلام ہوکر علوق پائے گا تو وہ ایسی غلطی نہ کرتا اس لیے کہ اسے آزاد اور حرلڑکے کی طلب ہے اور مستحق یعنی مدعی کی رعایت اس طرح ہے کہ اس کی ماں باندی ہے، لہٰذا ماں کے تابع ہوکر وہ بچہ بھی غلام ہی ہوگا اور مشتری پر اس کی وہ قیمت واجب ہوگی جو مستحق کے مخاصمت کے دن بازار میں ہوگی، کیوں کہ مخاصمت اور دعوے ہی کے دن اس کے استحقاق کا علم ہوگا اور وہی دن یوم المنع ہوگا اسی لیے اسی دن کی قیمت معتبر ہوگی جیسے اگر کسی نے غصب کردہ باندی سے وطی کی اور بچہ پیدا ہوا تو وہ بچہ بھی مضمون بالمنع ہوگا اور اس کی بھی یوم المنع اور یوم المخاصمت والی قیمت ہی واجب ہوگی۔

ولو مات الولد الخ فرماتے ہیں کہ اگر اظہار استحقاق اور مخاصمت سے پہلے ہی وہ بچہ مر جائے تو باپ یعنی مشتری پر ضمان نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ بچہ مضمون تو ہے، لیکن مضمون بالمنع ہے اور مخاصمت سے پہلے مر جانے کی وجہ سے چونکہ منع معدوم ہے اس لیے باپ ضامن نہیں ہوگا، اسی طرح اگر وہ بچہ مر گیا اور اس نے وراثت وغیرہ میں ملا ہوا کچھ مال چھوڑا تو بھی باپ ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ مال مرحوم بچے کا بدل نہیں ہے کہ باپ کو اس مال کے متعلق مانع شمار کیا جائے بلکہ الٹے باپ ہی اس مال کا وارث بھی ہوگا، کیوں کہ یہ بچہ اس باپ کے حق میں حرالاصل ہے اور **أنت ومالك لأبيك** کے فرمان گرامی کے تحت باپ بیٹے کے مذکورہ مال کا مستحق ہے، ہاں اگر باپ اسے قتل کردے تو منع پایا جائے گا اور وہ ضامن ہوگا یا کوئی دوسرا قتل کردے اور باپ اس کی دیت لے لے تو بھی ضامن ہوگا، کیوں کہ دیت ولد کا بدل ہے، اور بدل کا روکنا اصل روکنے کی طرح ہے اس لیے اصل کی طرح بدل روکنے کی صورت میں بھی باپ ضامن ہوگا اور جب باپ ضمان دے کر فارغ ہو جائے گا تو اب بائع کو پکڑے گا اور اس سے بچہ کا ضمان بھی واپس لے گا اور باندی کا ثمن بھی واپس لے گا، کیوں کہ بائع نے سلامتی بیع کا ضامن بن کر اسے دھوکہ دیا ہے حالاں کہ مبیع سالم نہیں ہے۔ البتہ اس باندی کا جو عقر ہوگا یعنی وہ مال جو بطور مہر کے مشتری نے اسے دیا ہوگا اس مال کو وہ بائع سے واپس نہیں لے گا کیوں کہ اس کے عوض اس نے باندی سے اور اس کے بضع سے استفادہ کرلیا ہے لہٰذا اسے خود مشتری برداشت کرے گا اور بائع سے اس سلسلے میں رجوع نہیں کرے گا۔ **واللّٰہ أعلم وعلمہ أتم**

كِتَابُ الْإِقْرَارِ

یہ کتاب اقرار کرنے کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب کتاب الدعوی کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد کتاب الاقرار کو بیان کر رہے ہیں، کیوں کہ دعویٰ اور اقرار میں مناسبت ہے بایں معنی کہ مدعیٰ علیہ یا تو مدعی کے دعوے کا مقر ہوگا یا منکر ہوگا، مقر ہوگا تو معاملہ جلدی حل ہوگا جب کہ منکر ہونے کی صورت میں کئی مراحل کے بعد معاملہ کا حل نکلے گا۔ اور چونکہ اقرار اور انکار کا مرحلہ دعوے پر مبنی اور موقوف ہے لہٰذا مبنی علیہ اور موقوف علیہ یعنی دعویٰ کو اقرار سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ (بنایہ، شرح عربی ہدایہ)

قَالَ وَإِذَا أَقَرَّ الْحُرُّ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ بِحَقٍّ لَزِمَهُ إِقْرَارُهُ مَجْهُوْلًا كَانَ مَا أَقَرَّ بِهِ أَوْ مَعْلُوْمًا، إِعْلَمْ أَنَّ الْإِقْرَارَ إِخْبَارٌ عَنْ ثُبُوْتِ الْحَقِّ وَأَنَّهُ مُلْزِمٌ لِوُقُوْعِهِ دَلَالَةً، أَلَا تَرٰى كَيْفَ أَلْزَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاعِزًا الرَّجْمَ بِإِقْرَارِهِ وَتِلْكَ الْمَرْأَةَ بِاعْتِرَافِهَا، وَهُوَ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ لِقُصُوْرِ وَلَايَةِ الْمُقِرِّ عَنْ غَيْرِهِ فَيَقْتَصِرُ عَلَيْهِ وَشَرْطُ الْحُرِّيَّةِ لِيَصِحَّ إِقْرَارُهُ مُطْلَقًا فَإِنَّ الْعَبْدَ الْمَأْذُوْنَ لَهُ وَإِنْ كَانَ مُلْحِقًا بِالْحُرِّ فِيْ حَقِّ الْإِقْرَارِ لٰكِنِ الْمَحْجُوْرُ عَلَيْهِ لَايَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِالْمَالِ وَيَصِحُّ بِالْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ لِأَنَّ إِقْرَارَهُ عُهِدَ مُوْجِبًا لِتَعَلُّقِ الدَّيْنِ بِرَقَبَتِهِ وَهِيَ مَالُ الْمَوْلٰى فَلَايُصَدَّقُ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ الْمَأْذُوْنِ لَهُ لِأَنَّهُ مُسَلَّطٌ عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهِ وَبِخِلَافِ الْحَدِّ وَالدَّمِ، لِأَنَّهُ يَبْقٰى عَلٰى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِيْ ذٰلِكَ حَتّٰى لَايَصِحُّ إِقْرَارُ الْمَوْلٰى عَلَى الْعَبْدِ فِيْهِ وَلَابُدَّ مِنَ الْبُلُوْغِ وَالْعَقْلِ، لِأَنَّ إِقْرَارَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ غَيْرُ لَازِمٍ لِانْعِدَامِ أَهْلِيَّتِهِ الْإِلْتِزَامَ إِلَّا إِذَا كَانَ الصَّبِيُّ مَأْذُوْنًا لَهُ لِأَنَّهُ مُلْحَقٌ بِالْبَالِغِ بِحُكْمِ الْإِذْنِ وَجَهَالَةُ الْمُقَرِّبِهِ لَايَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ، لِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ يَلْزَمُهُ مَجْهُوْلًا بِأَنْ أَتْلَفَ مَالَايَدْرِيْ قِيْمَتَهُ أَوْ يَجْرَحُ

جَرَاحَةً لَايُعْلَمُ أَرْشُهَا أَوْ تَبْقَى عَلَيْهِ بَاقِيَةِ حِسَابٍ لَايُحِيْطُ بِهٖ عِلْمُهٗ، وَلَاِقْرَارُ إِخْبَارٌ عَنْ ثُبُوْتِ الْحَقِّ فَيَصِحُّ بِهٖ، بِخِلَافِ الْجَهَالَةِ فِي الْمُقِرِّ لَهٗ لِأَنَّ الْمَجْهُوْرَ لَايَصْلَحُ مُسْتَحِقًّا وَيُقَالُ لَهٗ بَيِّنِ الْمَجْهُوْلَ لِأَنَّ التَّجْهِيْلَ مِنْ جِهَتِهٖ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَعْتَقَ أَحَدُ عَبْدَيْهِ فَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ أَجْبَرَهُ الْقَاضِيْ عَلَى الْبَيَانِ، لِأَنَّهٗ لَزِمَهُ الْخُرُوْجُ عَمَّا لَزِمَهٗ بِصَحِيْحِ إِقْرَارِهٖ وَذٰلِكَ بِالْبَيَانِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر آزاد، عاقل اور بالغ نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کیا تو وہ اس پر لازم ہوجائے گا خواہ وہ حق مجہول ہو یا معلوم ہو۔ واضح رہے کہ کسی کے حق کے ثبوت کی خبر دینے کا نام اقرار ہے اور اقرار مقر پر لازم کردیا جاتا ہے، کیوں کہ اقرار مخبر بہ پر دلیل بن جاتا ہے کیا غور نہیں کرتے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے اقرار زنا کی وجہ سے حضرت ماعز پر رجم لازم فرمادیا تھا اور امرأت غامدیہ پر اس کے اعتراف کی وجہ سے رجم لازم کردیا تھا۔ اور اقرار حجت قاصرہ ہے کیوں کہ مقر کو اپنے علاوہ پر ولایت نہیں ہوتی لہٰذا مقر کا اقرار اسی پر منحصر رہتا ہے۔

اور امام قدوری رحمہ اللہ نے اس لیے حریت کی شرط لگائی ہے تاکہ مطلقاً اقرار صحیح ہو اس لیے کہ عبد ماذون لہ اگرچہ اقرار کے حق میں آزاد کے ساتھ ملحق ہے، لیکن عبد مجور کا اقرار بالمال صحیح نہیں ہے ہاں عبد مجور کی طرف سے حدود اور قصاص کا اقرار درست ہے۔ اس لیے کہ عبد مجور کا اقرار ملزم مانا گیا ہے، کیوں کہ دین اس کی رقبہ سے متعلق ہوتا ہے حالاں کہ رقبہ اس کے مولیٰ کا مال ہے لہٰذا مولیٰ کے خلاف اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ برخلاف عبد ماذون لہ کے کیوں کہ وہ مولیٰ ہی کی طرف سے اس کے مال میں تصرف کرنے پر مسلط کیا جاتا ہے اور برخلاف حد اور قصاص کے اقرار کے اس لیے کہ اس سلسلے میں وہ اصل حریت پر باقی رہتا ہے حتی کہ حد اور قصاص میں غلام کے خلاف اس کے مولیٰ کا اقرار بھی صحیح نہیں ہے۔

اور عقل اور بلوغت ضروری ہے، کیوں کہ اہلیتِ التزام معدوم ہونے کی وجہ سے ہی بچے اور مجنون کا اقرار لازم نہیں ہوتا الّا یہ کہ بچہ ماذون فی التجارت ہو کیوں کہ اجازت کی وجہ سے صبی ماذون بالغ کے درجے میں ہوتا ہے۔ اور مقر بہ کی جہالت صحتِ اقرار سے مانع نہیں ہے کیوں کہ کبھی مقر پر مجہول حق بھی لازم ہوجاتا ہے بایں طور کہ وہ ایسی چیز ہلاک کردے جس کی قیمت معلوم نہ ہو یا ایسا زخم لگادے جس کا تاوان معلوم نہ ہو یا اس پر کچھ حساب کتاب باقی ہو جسے وہ نہ جانتا ہو اور اقرار میں چونکہ ثبوت حق کی خبر دی جاتی ہے اس لیے مجہول چیز کا اقرار بھی صحیح ہے۔ برخلاف اس جہالت کے جو مقر لہ میں ہو، کیوں کہ مجہول شخص مستحق نہیں بن سکتا۔ اور مقر سے کہا جائے گا کہ جہالت کی وضاحت کردے کیوں کہ یہ جہالت اسی کی طرف سے پیدا کی گئی ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا۔

اور اگر مقر جہالت کی وضاحت نہ کرے تو قاضی اسے وضاحت کرنے پر مجبور کردے گا، اس لیے کہ اس کے صحیح اقرار کی وجہ سے جو چیز اس پر لازم ہوئی ہے اس سے عہدہ برآ ہونا بھی اس پر لازم ہے۔

اللغات:

﴿رجم﴾ سنگساری۔ ﴿قاصرة﴾ ناکافی، کمزور۔ ﴿يقتصر﴾ منحصر رہے گی، رُک جائے گی۔ ﴿حرية﴾ آزادی۔ ﴿محجور عليه﴾ جس پر پابندی لگی ہو۔ ﴿انعدام﴾ نہ ہونا، معدوم ہونا۔ ﴿التزام﴾ اپنے ذمے لینا۔ ﴿أجبرهٗ﴾ اس کو مجبور کرے گا۔

اقرار کا حکم اور شرائط:

عبارت کا مطلب تو ترجمہ سے ہی واضح ہے البتہ مختصراً عرض یہ ہے کہ صحتِ اقرار کے لیے اقرار کرنے والے کا آزاد ہونا، عقل مند ہونا اور بالغ ہونا شرط اور ضروری ہے، آزاد ہونا اس لیے ضروری ہے تا کہ مال اور غیر مال دونوں کا اقرار صحیح ہو اس لیے کہ عبد غیر ماذون کا اقرار بالمال صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کے اقرار کو درست ماننے سے اس کے مولیٰ پر قرض کی زیادتی میں اضافہ ہوگا جو تحميل الدين على الغير بغير أمره وإذنه کے قبیل سے ہے اس لیے درست نہیں ہے۔ البتہ عبد ماذون کے مالی اور غیر مالی دونوں اقرار صحیح ہیں کیوں کہ اجازت کی وجہ سے عبد ماذون آزاد کی فہرست میں شامل اور داخل ہو جاتا ہے اور پھر وہ مولیٰ ہی کی طرف سے تصرف پر مامور کیا جاتا ہے اس لیے اس کے مالی اور غیر مالی دونوں اقرار معتبر ہوں گے۔ اور عبد مجور کا غیر مالی اقرار مثلاً حدود یا قصاص کا اقرار بھی معتبر ہے کیوں کہ حدود اور قصاص کے حق میں عبد مجور اصل حریت پر باقی رہتا ہے اور آزاد شخص کی طرف سے حدود اور قصاص کا اقرار معتبر ہے لہٰذا عبدِ مجور کی طرف سے بھی ان چیزوں کا اقرار درست اور معتبر ہوگا۔

ولابد من البلوغ والعقل الخ فرماتے ہیں کہ بلوغ اور عقل کی شرط اس وجہ سے لگائی ہے تا کہ مقر میں اقرار اور التزام کی اہلیت ہو اور چونکہ بچے اور مجنون میں التزام اور اقرار کی اہلیت نہیں ہوتی اس لیے ان کے اقرار کی کوئی حیثیت بھی نہیں ہوتی۔ ہاں اگر بچے کو اس کے ولی اور سرپرستوں کی طرف سے تجارت وتصرف کی اجازت حاصل ہو تو اس کا اقرار معتبر ہوگا کیوں کہ اجازت اسے بالغوں کی صف میں لاکھڑا کرتی ہے۔

وجهالة المقر به الخ متن میں **مجهولا كان ما أقرّ به أو معلوما** کا جملہ آیا ہے یہاں اس کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ صحتِ اقرار کے لیے مقر بہ کا معلوم اور متعین ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اگر مقر بہ مجہول ہو تب بھی اقرار درست ہے اور آدمی مجہول چیز بھی اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے مثلاً ایک شخص نے کوئی چیز ہلاک کی لیکن اس کی قیمت کا علم نہیں ہے یا کسی کو زخم لگایا مگر اس کے تاوان کا پتہ نہیں ہے کہ کتنا ہوتا ہے اب اگر متلف یا جارح اپنے اپنے فعل کا اقرار کرتے ہیں تو ان کا یہ اقرار معتبر ہوگا اور انھی سے اس کی وضاحت اور تعین طلب کی جائے گی اور اگر زبان اور پیار سے وہ وضاحت نہیں کریں گے تو قاضی ان پر لاٹھی چارج کروائے گا اور بزورِ بازو ان سے وضاحت بیان کرائی جائے گی۔

اس کے برخلاف اگر مقر لہ مجہول ہو تو اقرار درست نہیں ہے مثلاً مقر کہے **لرجل علي ألف درهم** کہ ایک آدمی کے مجھ پر ہزار درہم ہیں تو چونکہ مقر لہ مجہول ہے اس لیے یہ اقرار درست نہیں ہے کیوں کہ مجہول شخص حق اور مال کا مستحق نہیں ہوسکتا۔

قَالَ فَإِنْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ شَيْءٌ لَزِمَهٗ أَنْ يَبِيْنَ مَالَهٗ قِيْمَةٌ لِأَنَّهٗ أَخْبَرَ عَنِ الْوُجُوْبِ فِيْ ذِمَّتِهٖ وَمَا لَا قِيْمَةَ لَهٗ لَا يَجِبُ

فِيهَا فَإِذَا بَيَّنَ غَيرَ ذٰلِكَ يَكُوْنُ رَجُوْعًا قَالَ وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِيْنِهِ إِنِ ادَّعٰى الْمُقِرُّ لَهُ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُنْكِرُ فِيْهِ، وَكَذَا إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ حَقٌّ لِمَا بَيَّنَّا وَكَذَا لَوْ قَالَ غَصَبْتُ مِنْهُ شَيْأً يَجِبُ أَنْ يُّبَيِّنَ مَاهُوَ مَالٌ يَجْرِيْ فِيْهِ التَّمَانُعُ تَعْوِيْلًا عَلَى الْعَادَةِ، وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ مَالٌ فَالْمَرْجِعُ إِلَيْهِ فِيْ بَيَانِهِ لِأَنَّهُ هُوَ مُجْمِلٌ وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الْقَلِيْلِ وَالْكَثِيْرِ، لِأَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ مَالٌ فَإِنَّهُ اِسْمٌ لِمَا يَتَمَوَّلُ بِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَايُصَدَّقُ فِيْ أَقَلِّ مِنْ دِرْهَمٍ، لِأَنَّهُ لَايُعَدُّ مَالًا عُرْفًا، وَلَوْ قَالَ مَالٌ عَظِيْمٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِيْ أَقَلِّ مِنْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ، لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِمَالٍ مَوْصُوْفٍ فَلَايَجُوْزُ إِلْغَاءُ الْوَصْفِ، وَالنِّصَابُ مَالٌ عَظِيْمٌ حَتّٰى اِعْتُبِرَ صَاحِبُهُ غَنِيًّا بِهِ، وَالْغَنِيُّ عَظِيْمٌ عِنْدَ النَّاسِ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهُ لَايُصَدَّقُ فِيْ أَقَلِّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَهِيَ نِصَابُ السَّرِقَةِ لِأَنَّهُ عَظِيْمٌ حَيْثُ يُقْطَعُ بِهِ الْيَدُ الْمُحْتَرَمَةُ، وَعَنْهُ مِثْلُ جَوَابِ الْكِتَابِ، وَهٰذَا إِذَا قَالَ مِنَ الدَّرَاهِمِ، أَمَّا إِذَا قَالَ مِنَ الدَّنَانِيْرِ فَالتَّقْدِيْرُ فِيْهَا بِالْعِشْرِيْنَ وَفِي الْإِبِلِ بِخَمْسٍ وَّعِشْرِيْنَ، لِأَنَّهُ أَدْنٰى نِصَابٍ يَجِبُ فِيْهِ مِنْ جِنْسِهِ وَفِيْ غَيْرِ مَالِ الزَّكَاةِ بِقِيْمَةِ النِّصَابِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا فلاں کا مجھ پر کچھ باقی ہے تو اس پر لازم ہے کہ ایسی چیز بیان کرے جس کی قیمت ہو، کیوں کہ اس نے اپنے ذمہ میں کوئی چیز واجب ہونے کا اقرار کیا ہے اور جس چیز کی قیمت نہیں ہوتی وہ ذمہ میں واجب نہیں ہوتی اور اگر وہ غیر قیمت والی چیز بیان کردے تو یہ رجوع ہوگا۔ اور اگر مقرلہ مقر کی اقرار کردہ مقدار سے زائد کا دعویٰ کرے تو مقر کی قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ اس سلسلے میں یہی منکر ہے۔ ایسے ہی اگر اس نے کہا فلاں کا مجھ پر کوئی حق ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ ایسے ہی اگر اس نے کہا میں نے فلاں کی کوئی چیز غصب کی ہے تو اس پر لازم ہوگا کہ ایسی چیز کو بیان کرے جو مال ہو اور عادتاً وعموماً اس کے لینے میں روک ٹوک ہو۔

اگر کہا فلاں کا مجھ پر کچھ مال ہے تو اس کی وضاحت میں اس سے رجوع کیا جائے گا، کیوں کہ اسی نے اجمال پیدا کیا ہے اور کم زیادہ کے متعلق اس کی بات مانی جائے گی اس لیے قلیل بھی مال ہے اور کثیر بھی مال ہے اس لیے کہ مال اسی چیز کا نام ہے جس سے مالداری حاصل کی جائے لیکن ایک درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اس لیے کہ اس کم کو عرف میں مال نہیں شمار کیا جاتا۔ اور اگر مال عظیم کہا تو دوسو دراہم سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیوں کہ اس نے ایسے مال کا اقرار کیا ہے جو صفت عظیم کے ساتھ متصف ہے لہٰذا وصف کو لغو قرار دینا درست نہیں ہے۔ اور بقدر نصاب جو مال ہے وہ بھی عظیم ہے حتیٰ کہ صاحب نصاب اس مال کی وجہ سے غنی سمجھا جاتا ہے اور غنی شخص لوگوں میں بڑا تصور کیا جاتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ دس دراہم سے کم میں اس شخص کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور دس درہم سرقہ کا نصاب ہے کیوں کہ یہ مال عظیم ہے اس حوالے سے کہ اس کی چوری پر ید محترم کاٹ لیا جاتا ہے۔ امام صاحبؒ سے دوسری روایت قدوری کے حکم کی طرح مروی ہے اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب اس نے من الدراھم کہا ہو اور اگر اس سے من الدنانیر کہا ہو تو

دنانیر میں بیس سے عظیم کا اندازہ لگایا جائے گا اور اونٹ میں پچیس سے لگایا جائے گا کیوں کہ اونٹ کا یہ کم سے کم نصاب ہے جس میں اسی جنس کا بچہ واجب ہوتا ہے۔ اور مالِ زکوۃ کے علاوہ میں نصاب کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿یبیّن﴾ بیان کرے۔ ﴿تمناع﴾ ایک دوسرے کو روکنا۔ ﴿تعویل﴾ عام طور پر۔ ﴿مرجع﴾ جس سے رجوع کیا جائے گا۔ ﴿لایصدق﴾ تصدیق نہیں کی جائے گی۔ ﴿لایعدّ﴾ نہیں شمار کیا جاتا۔ ﴿سرقۃ﴾ چوری۔

اقرار مجہول کا بیان:

اس عبارت میں چار مسئلے بیان کئے گئے ہیں (۱) ایک شخص نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر کچھ بقایا ہے لیکن اس نے یہ واضح نہیں کیا کہ کیا بقایا ہے تو اب اس پر لازم ہے کہ شیٔ کی ایسی وضاحت کرے جو قیمت والی چیز ہو کیوں کہ قیمت والی چیز ہی ذمہ میں واجب ہوتی ہے اب اگر وہ کہتا ہے کہ اس کا مجھ پر حقوق اسلام میں سے کوئی حق باقی ہے تو یہ مقر کی طرف سے اقرار سے رجوع ہوگا کیوں کہ حق اسلام کی کوئی مالیت اور قیمت نہیں ہوتی۔ مقر نے یہ وضاحت کردی کہ مقرلہ کے مجھ پر سو روپئے قرض ہیں لیکن مقرلہ کہتا ہے کہ دوسو ہیں تو یا تو مقرلہ بینہ پیش کرے تب اس کی بات مانی جائے گی، نہیں تو مقر کی یمین کے ساتھ اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا اور اسے صرف سو روپئے ہی ادا کرنے ہوں گے اس لیے کہ حدیث پاک میں **البینة علی المدعي والیمین علی من أنکر** کے فرمانِ مقدس سے مدعیٰ علیہ پر قسم لازم کردی گئی ہے۔ اگر مقر **لفلان علي شئ** کی **لفلان علي حق** کہے تب بھی اس پر ایسی چیز کی وضاحت کرنا لازم ہے جو متقوم ہو، کیوں کہ اس سے بھی ماوجب في الذمہ کی خبر دی گئی ہے اور ماوجب في الذمہ متقوم ہی ہوتی ہے۔

(۲) اگر مقر نے کہا کہ میں نے فلاں کی ایک چیز غصب کی ہے تو یہاں بھی اس پر متقوم چیز سے اس کی تفسیر وتوضیح کرنا لازم ہے، کیوں کہ عرب میں غصب سے عموماً مال متقوم کا غصب مراد ہوتا ہے اس لیے کہ یہی ماوجب في الذمہ ہوتا ہے۔

(۳) اگر یہ کہا **لفلانٍ علي مالٌ** تو چونکہ مال مجمل ہے اور یہ اجمال خود مقر کا پیدا کردہ ہے لہٰذا مقر ہی پر اس کی وضاحت لازم ہوگی اور ایک درہم سے زائد میں جو مقدار بھی وہ بیان کرے گا اسے ماننا لازم ہوگا البتہ اگر وہ ایک درہم یا اس سے کم کوئی مقدار بیان کرتا ہے تو اس کی بات معتبر نہیں ہوگی، کیوں کہ ایک درہم سے کم کو نہ تو عرفاً مال شمار کیا جاتا ہے اور نہ ہی اس کے گم ہونے اور چوری ہونے کی کوئی پرواہ کی جاتی ہے۔

(۴) اگر مقر نے یہ کہہ کر اقرار کیا **لفلانٍ عليّ مال عظیم** کہ مجھ پر فلاں کا عظیم مال باقی ہے تو حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں دوسو دراہم سے کم میں اس کی بات نہیں مانی جائے گی یعنی اگر وہ دوسو یا اس سے زائد دراہم کی وضاحت کرتا ہے تب تو اس کا بیان معتبر ہوگا ورنہ نہیں، کیوں کہ یہاں مقر نے مال کو صفت عظمت کے ساتھ متصف کر دیا ہے لہٰذا اس وصف کا لحاظ کرنا ضروری ہے اور دوسو دراہم چونکہ مال نصاب ہے اور اس میں زکوۃ واجب ہے اور دوسو دراہم والے کو لوگ مالدار سمجھتے ہیں۔

اس لیے دوسو یا اس سے زائد کا اقرار کرنے کی صورت میں ہی عظیم کی عظمت آشکارا ہوگی۔ اس سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں مروی ہیں (۱) ایک روایت حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی طرح ہے (۲) اور دوسری روایت یہ ہے کہ عظیم کا اقل محل عشرۃ

دراہم ہوں گے اور دس درہم یا اس سے زائد کی وضاحت میں اس کی بات معتبر ہوگی اور اس سے کم کی وضاحت میں اس کا قول معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ دس درہم کی مقدار سرقہ کا نصاب ہے اور تنی مالیت کی چوری پر ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور ہاتھ انسان کا محترم عضو ہے لہٰذا جس مقدار پر قطع ید ہوگا وہ مقدار بھی محترم اور باعظمت ہوگی۔ یہ دونوں قول (یعنی امام صاحب اور حضرات صاحبین عِیَاللّٰہ کے اقوال) اس صورت میں ہیں جب مقر نے یوں کہا لفلان علي مال عظیم من الدراهم کہا اور اگر دراہم کی جگہ دنانیر کہا ہو تو اس صورت میں اس کی اقل مقدار بیس دینار ہوگی، کیوں کہ بیس دینار ہی مال نصاب ہے اور اگر من الإبل کہا ہو تو پچیس اونٹ مقر بہ ہوں گے اس لیے کہ ابل میں یہ مقدار مقدارِ نصاب ہے، غرض یہ ہے کہ اس نے جس جنس کا نام لیا ہوگا حضرات صاحبین عِیَاللّٰہ کے یہاں اس جنس کا نصاب زکوۃ مقر بہ قرار پائے گا اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دس دراہم کی مقدار مقر بہ ہوگی، شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے اور اس میں اقرار کرنے والے کی پوزیشن کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا چنانچہ اگر وہ محتاج اور تنگدست ہو تو اس کے لیے تھوڑے دراہم بہت ہیں اور اگر وہ مالدار ہو تو اس کے لیے زیادہ دراہم بھی کچھ حیثیت نہیں رکھتے۔ لہٰذا اسے سیدھے دوسو کے پار لگا دینا مناسب نہیں ہے۔ (شارح عفی عنہ)

وَلَوْ قَالَ أَمْوَالٌ عِظَامٌ فَالتَّقْدِيْرُ بِثَلَاثَةِ نُصُبٍ مِنْ جِنْسٍ مَا سَمَّاهُ اِعْتِبَارًا لِأَدْنَى الْجَمْعِ وَلَوْ قَالَ دَرَاهِمُ كَثِيْرَةٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِيْ أَقَلِّ مِنْ عَشَرَةٍ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ، وَعِنْدَهُمَا لَمْ يُصَدَّقْ فِيْ أَقَلِّ مِنْ مِائَتَيْنِ، لِأَنَّ صَاحِبَ النِّصَابِ مُكْثِرٌ حَتّٰى وَجَبَ عَلَيْهِ مُوَاسَاةُ غَيْرِهٖ، بِخِلَافِ مَادُوْنَهٗ، وَلَهٗ أَنَّ الْعَشَرَةَ أَقْصٰى مَا يَنْتَهِيْ إِلَيْهِ اِسْمُ الْجَمْعِ يُقَالُ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ ثُمَّ يُقَالُ أَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا فَيَكُوْنُ هُوَ الْأَكْثَرُ مِنْ حَيْثُ اللَّفْظِ فَيَنْصَرِفُ إِلَيْهِ وَلَوْ قَالَ دَرَاهِمُ فَهِيَ ثَلَاثَةٌ، لِأَنَّهَا أَقَلُّ الْجَمْعِ الصَّحِيْحِ إِلَّا أَنْ يُّبَيِّنَ أَكْثَرَ مِنْهَا لِأَنَّ اللَّفْظَ يَحْتَمِلُهٗ وَيَنْصَرِفُ إِلَى الْوَزْنِ الْمُعْتَادِ، وَلَوْ قَالَ كَذَا كَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِيْ أَقَلِّ مِنْ أَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا، لِأَنَّهٗ ذَكَرَ عَدَدَيْنِ مُبْهَمَيْنِ لَيْسَ بَيْنَهُمَا حَرْفُ الْعَطْفِ وَأَقَلُّ ذٰلِكَ مِنَ الْمُفَسَّرِ أَحَدَ عَشَرَ وَلَوْ قَالَ كَذَا وَكَذَا لَمْ يُصَدَّقْ فِيْ أَقَلِّ مِنْ أَحَدٍ وَعِشْرِيْنَ لِأَنَّهٗ ذَكَرَ عَدَدَيْنِ مُبْهَمَيْنِ بَيْنَهُمَا حَرْفُ الْعَطْفِ وَأَقَلُّ ذٰلِكَ مِنَ الْمُفَسَّرِ أَحَدٌ وَعِشْرُوْنَ فَيُحْمَلُ كُلُّ وَجْهٍ عَلٰى نَظِيْرِهٖ، وَلَوْ قَالَ كَذَا دِرْهَمًا فَهُوَ دِرْهَمٌ لِأَنَّهٗ تَفْسِيْرٌ لِلْمُبْهَمِ، وَلَوْ ثَلَّثَ كَذَا بِغَيْرِ وَاوٍ فَأَحَدَ عَشَرَ، لِأَنَّهٗ لَانَظِيْرَ لَهٗ سِوَاهُ، وَإِنْ ثَلَّثَ بِالْوَاوِ فَمِائَةٌ وَأَحَدٌ وَعِشْرُوْنَ، وَإِنْ رَبَّعَ يُزَادُ عَلَيْهَا الْأَلْفُ لِأَنَّ ذٰلِكَ نَظِيْرُهٗ.

ترجمه: اور اگر مقر نے اموال عظام کا اقرار کیا تو جمع کی ادنی مقدار کا اعتبار کرتے ہوئے اس کی بیان کردہ جنس کے تین نصاب سے اس کا اندازہ کیا جائے گا۔ اور اگر مقر نے دراہم کثیرۃ کہا ہو تو دس درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی یہ امام اعظم

رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں دو سو دراہم سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اس لیے کہ صاحب نصاب کثیر مال والا ہوتا ہے یہاں تک کہ اس پر دوسروں کی خبر گیری کرنا واجب ہے۔ برخلاف اس سے کم کے، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ دس کا عدد اسم جمع کا نہائی عدد ہے چنانچہ عشرۃ دراہم بولنے کے بعد أحد عشر درهما کہا جاتا ہے لہٰذا لفظ کے اعتبار عشرۃ ہی اکثر ہے اس لیے اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

اور اگر مقر نے دراھم کہا تو تین دراہم مراد ہوں گے، کیوں کہ ثلاثة اقل جمع ہے الّا یہ کہ مقر خود ہی اس پر اضافہ کردے کیوں کہ لفظ میں زیادتی کی سکت ہے اور درہم کے معروف وزن کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر مقر نے كذا كذا درهما کہا تو گیارہ درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیوں کہ اس نے دو مبہم عدد ذکر کیا ہے اور ان کے مابین حرفِ عطف نہیں ہے اور اگر اس نے كذا وكذا درهما کہا تو اکیس سے کم میں اس کی تصدیق نہیں ہوگی کیوں کہ مقر نے دو مبہم عدد ذکر کیا ہے اور ان میں حرف عطف بھی ہے۔ اور تفسیر کی صورت میں اس کی کم از کم مقدار اکیس ہے، لہٰذا ہر وجہ کو اس کی نظیر پر محمول کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے كذا درهما کہا تو ایک ہی درہم مراد ہوگا اس لیے کہ ایک درہم اس مبہم درہم کی تفسیر ہے، اور اگر مقر نے تین مرتبہ كذا كذا كذا واؤ کے بغیر کہا تو اس سے گیارہ درہم مراد ہوں گے، اس لیے کہ گیارہ کے علاوہ اس کی کوئی نظیر نہیں ہے اور اگر اس نے واؤ کے ساتھ تین مرتبہ كذا وكذا وكذا کہا تو اس سے ایک سو اکیس دراہم مراد ہوں گے۔ اور اگر اس نے چار مرتبہ كذا وكذا وكذا وكذا درهما کہا تو ایک ہزار ایک سو اکیس ۱۱۲۱ درہم مراد ہوں گے اس لیے کہ یہی اس کی نظیر ہے۔

اللغاتُ:

﴿عظام﴾ بڑے بڑے، واحد: عظیم۔ ﴿لم يصدق﴾ تصدیق نہیں کی جائے گی۔ ﴿مواساة﴾ غم خواری، خیال رکھنا۔ ﴿أقصٰی﴾ انتہائی درجہ، سب سے آخری منزل۔ ﴿معتاد﴾ معروف، مروّج۔ ﴿يحمل﴾ محمول کیا جائے گا۔ ﴿ثلّث﴾ تین بار ذکر کیا۔

چند مبہم الفاظِ اقرار کی حد بندی اور امکانی مطلب:

یہاں بھی جمع اور جمع سے متعلق کئی صورتوں کا بیان ہے:

(۱) مقر نے کہا کہ علي موال عظام لفلان تو اس صورت میں وہ مال کی جس نوع کو بیان کرے گا اس نوع اور اس جنس کے تین نصاب مراد ہوں گے اور مقر پر تین نصاب واجب الاداء ہوں گے، چنانچہ اگر اس نے من الدراهم کہا ہو تو اس پر چھے سو دراہم واجب ہوں گے اور اگر من الدنانير کہا ہو تو ساٹھ دینار واجب ہوں گے وقس على هذا کیوں کہ عظام جمع ہے اور جمع کا اقل فرد تین ہے اس لیے مقر جس نصاب کی وضاحت کرے گا اس کے تین نصاب واجب ہوں گے۔

(۲) اگر مقر نے دراہم کثیرۃ کہا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی کم از کم مقدار دس درہم ہوگی اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس کی اقل مقدار دو سو درہم ہے اس لیے کہ اس نے کثیرۃ کہا ہے اور کثیرۃ صاحب نصاب ہی کے پاس ہوتے ہیں۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عشرۃ اسم جمع کا آخری اور نہائی عدد ہے چنانچہ دس تک کے لیے عشرۃ دراہم کہتے ہیں اور اس سے زائد کے لیے

أحد عشر کہا جاتا ہے، لہٰذا عشرۃ دراھم لفظی اعتبار سے اکثر ہوں گے اور اسی پر عمل ہوگا۔

(۳) اگر مقر نے کہا لفلان عليّ دراھم تو اس کی مقدار تین درہم ہے کیوں کہ تین جمع صحیح کا اقل فرد ہے، اس لیے کم از کم تین سے وضاحت ضروری ہے ہاں اگر مقر تین سے زائد دراہم بیان کرے تو اس صورت میں بھی اس کی تصدیق ہوگی، کیوں کہ دراہم جمع ہے اور اس میں تین سے زائد کا بھی احتمال موجود ہے اور درہم سے وہی دراہم مراد ہوں گے جو مقر کے شہر میں رائج ہوں گے کیوں کہ اس نے مطلق دراہم کا اقرار کیا ہے اور مطلق غالب نقد بلد پر محمول ہوتا ہے۔

(۴) اگر مقر نے کذا کذا درھما کہا تو اس کی اقل مقدار گیارہ ہوگی، اس لیے کذا کذا دو عدد ہیں اور دونوں مبہم ہیں اور چونکہ ان کے مابین حرف عطف بھی نہیں ہے اور وہ مرکب اعداد جن کے مابین حرف عطف نہ ہو ان کی اقل تعداد گیارہ ہے لہٰذا اس کا مصداق گیارہ کی تعداد ہوگی اس کے برخلاف گر مقر نے حرف عطف کے ساتھ کذا و کذا درھما کہا ہو تو اب اس کا مصداق 2/ کی تعداد ہوگی، اس لیے کہ حرف عطف کے ذریعے دو مرکب کی یہی اقل تعداد ہے اور اقل چونکہ متیقن ہوتا ہے اس لیے وہی متعین بھی ہوگا۔

(۵) اگر مقر نے کذا درھما کہا تو اس سے ایک درہم مراد ہوگا کیوں کہ درہم واحد ہے اور اس کا اقل فرد ایک ہے۔ (۶) اگر مقر نے حرف عطف کے بغیر تین مرتبہ کذا کذا کذا درھما کہا تو اس سے گیارہ دراہم مراد ہوں گے، کیوں کہ حرفِ عطف کے بغیر تین لفظوں کا کوئی واضح عدد نہیں ہے اس لیے تین میں سے ایک کو مکرر مانا جائے گا اور مقر کی طرف سے صرف دو مرتبہ کذا کذا درھما کہنا ثابت ہوگا اور کذا کذا دو مرتبہ بدون حرف عطف کے کہنے کی صورت میں ۱۱ دراہم واجب ہوتے ہیں لہٰذا اس صورت میں بھی گیارہ دراہم واجب ہوں گے۔

اور اگر مقر نے حرف عطف کے ساتھ تین مرتبہ کذا و کذا و کذا کہا تو ایک سو اکیس دراہم اس کی اقل مقدار ہوگی اس لیے کہ حرف عطف کے ساتھ تین لفظوں کی اقل تعداد مائة وأحد وعشرون ہی ہے، اور اگر چار مرتبہ حرف عطف کے ساتھ کذا و کذا و کذا و کذا درھما کہا تو اس کی اقل تعداد الف ومائة وأحد وعشرون ہوگی یعنی ایک ہزار ایک سو اکیس۔

قَالَ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ أَوْ قِبَلِي فَقَدْ أَقَرَّ بِالدَّيْنِ، لِأَنَّ عَلَيَّ صِيغَةُ إِيْجَابٍ وَقِبَلِي يُنْبِيءُ عَنِ الضَّمَانِ عَلَى مَا مَرَّ فِي الْكَفَالَةِ، وَلَوْ قَالَ الْمُقِرُّ هُوَ وَدِيْعَةٌ وَوَصَلَ صُدِّقَ، لِأَنَّ اللَّفْظَ يَحْتَمِلُهُ مَجَازًا حَيْثُ يَكُوْنُ الْمَضْمُوْنُ حِفْظَهُ وَالْمَالُ مَحَلَّهُ فَيُصَدَّقُ مَوْصُوْلًا لَامَفْصُوْلًا، قَالَ وَفِي بَعْضِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ فِي قَوْلِهِ قِبَلِي أَنَّهُ إِقْرَارٌ بِالْأَمَانَةِ، لِأَنَّ اللَّفْظَ يَنْتَظِمُهَا حَتّٰى صَارَ قَوْلُهُ لَا حَقَّ لِي قِبَلِ فُلَانٍ إِبْرَاءً عَنِ الدَّيْنِ وَالْأَمَانَةِ جَمِيْعًا، وَالْأَمَانَةُ أَقَلُّهُمَا وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ، وَلَوْ قَالَ عِنْدِيْ أَوْ مَعِي أَوْ فِي بَيْتِيْ أَوْ فِي كِيْسِيْ أَوْ فِي صَنْدُوْقِي فَهُوَ إِقْرَارٌ بِأَمَانَةٍ فِي يَدِهِ، لِأَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ إِقْرَارٌ بِكَوْنِ الشَّيْءِ فِي يَدَيْهِ وَذٰلِكَ يَتَنَوَّعُ إِلَى مَضْمُوْنٍ وَأَمَانَةٍ فَيَثْبُتُ أَقَلُّهُمَا، وَلَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ لِي عَلَيْكَ أَلْفٌ فَقَالَ اِتَّزِنْهَا وَانْتَقِدْهَا أَوْ أَجِّلْنِي بِهَا أَوْقَدْ قَضَيْتُهَا فَهُوَ إِقْرَارٌ، لِأَنَّ الْهَاءَ فِي الْأَوَّلِ

وَالثَّانِيْ كِنَايَةٌ عَنِ الْمَذْكُوْرِ فِي الدَّعْوٰى فَكَأَنَّهٗ قَالَ اِتَّزِنِ الْأَلْفَ الَّتِيْ عَلَيَّ حَتّٰى لَوْ لَمْ يَذْكُرْ حَرْفَ الْكِنَايَةِ لَايَكُوْنُ إِقْرَارًا لِعَدَمِ انْصِرَافِهٖ إِلَى الْمَذْكُوْرِ، وَالتَّاجِيْلُ إِنَّمَا يَكُوْنُ فِيْ حَقٍّ وَاجِبٍ وَالْقَضَاءِ يَتْلُو الْوُجُوْبَ، وَدَعْوَى الْإِبْرَاءِ كَالْقَضَاءِ لِمَا بَيَّنَّا وَكَذَا دَعْوَى الصَّدَقَةِ وَالْهِبَةِ، لِأَنَّ التَّمْلِيْكَ يَقْتَضِيْ سَابِقَةَ الْوُجُوْبِ، وَكَذَا لَوْ قَالَ أَحْلَلْتُكَ بِهَا عَلٰى فُلَانٍ لِأَنَّهٗ تَحْوِيْلُ الدَّيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مقر نے یوں کہا اس کا مجھ پر یا میری طرف ہے تو اس نے قرضہ کا اقرار کرلیا، کیوں کہ علیّ صیغۂ ایجاب ہے اور قبلی بھی ضمان کی خبر دیتا ہے جیسا کہ کفالہ میں گذر چکا ہے اور اگر مقر نے له علي یا قبلي کہنے کے ساتھ ہی هو وديعة کہہ دیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی، کیوں کہ اس کا جملہ مجازاً ودیعت کا احتمال رکھتا ہے، کیوں کہ مُودَع مالِ ودیعت کی حفاظت کا پابند ہوتا ہے اور محل حفاظت کا محل ہے، لہٰذا موصولاً اس کی تصدیق کی جائے گی، لیکن مفصولاً تصدیق نہیں کی جائے گی۔
صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مختصر القدوری کے بعض نسخوں میں مقر کے قول قبلي کے متعلق یہ منقول ہے کہ وہ امانت کا اقرار ہے اس لیے کہ یہ لفظ امانت کو بھی شامل ہے حتی کہ اس کا قول لاحق لي قبل فلان (فلاں کی طرف میرا کوئی حق نہیں ہے) امانت اور قرض دونوں سے بری کرنے پر محمول ہے اور امانت ان میں اقل ہے لیکن پہلا قول جو یہاں مذکور ہے وہ اصح ہے۔
اگر مقر نے کہا کہ میرے پاس اتنے درہم ہیں یا میرے ساتھ ہیں یا میرے حجرے میں ہیں یا میری تھیلی میں ہے یا میرے صندوق میں ہیں تو یہ اس امانت کا اقرار ہے جو اس کے قبضہ میں ہے، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک اس بات کا اقرار ہے کہ وہ چیز اس کے قبضہ میں ہے اور شئ مقبوض مضمون اور امانت پر منقسم ہے اس لیے ان میں جو اقل ہے (امانت) وہ ثابت ہوگی۔
اگر کسی نے دوسرے سے کہا میرے تجھ پر ایک ہزار درہم ہیں اور دوسرے نے کہا تم انھیں وزن کرلو یا نقد پر معاملہ کرلو یا مجھے مہلت دو یا میں نے تمہیں وہ دراہم دے دیئے ہیں تو یہ اقرار ہوگا اس لیے کہ پہلے اور دوسرے جملے میں جو ہاء ہے وہ ان دراہم سے کنایہ ہے جو دعوی میں مذکور ہیں تو گویا اس نے یوں کہا وہ ایک ہزار دراہم جو تمہارے مجھ پر ہیں انھیں وزن کرلو حتی کہ اگر اس نے حرف کنایہ نہ ذکر کیا ہوتا تو یہ اقرار نہ ہوتا کیوں کہ اسے مذکور فی الدعوی کی طرف پھیرنا ممکن نہ ہوتا۔ اور مہلت دینا حق واجب ہی میں ثابت ہے اور ادائیگی وجوب کے بعد ہوتی ہے اور بری کرنے کا دعوی دعویٔ قضاء کی طرح ہے نیز صدقہ اور ہبہ کرنے کا دعوی بھی قضاء کی طرح ہے، اس لیے کہ تملیک (یعنی مالک بنانا) پہلے واجب ہونے کی متقاضی ہے ایسے ہی اگر اس نے کہا میں نے ان دراہم کے متعلق تم کو فلاں کے حوالے کردیا اس لیے کہ یہ قرض کا حوالہ کرنا ہے۔

اللغات:

﴿قبلي﴾ میری طرف۔ ﴿ينبئ﴾ خبر دیتا ہے۔ ﴿وديعة﴾ امانت۔ ﴿وصل﴾ متصل کہا۔ ﴿إبراء﴾ بری قرار دینا۔ ﴿ينتظمها﴾ اس کو مشتمل ہوتا ہے۔ ﴿كيس﴾ جیب، تھیلی۔ ﴿يتنوع﴾ مختلف قسم کا ہوتا ہے۔ ﴿اتزنها﴾ ان کا وزن کرلو۔ ﴿انتقدها﴾ ان کو پرکھ لو، جانچ لو۔ ﴿أجلني﴾ مجھے مہلت دو۔ ﴿قد قضيتها﴾ میں ان کو ادا کرچکا ہوں۔ ﴿يتلو﴾ ساتھ ملی ہوتی

ہے۔﴿تمليك﴾ مالک بنانا۔﴿سابقه﴾ پہلے ہونا۔﴿أحلتك﴾ میں نے تجھے حوالے کر دیا تھا۔

اقرار کے ایسے الفاظ جن میں صراحتاً اقرار کا ذکر نہیں ہوتا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقر یہ کہتا ہے کہ له عليّ دراهم یاله من قبلي دراهم اسکے مجھ پر کچھ دراہم ہیں یا میری طرف ہیں تو یہ دین اور قرض کا اقرار ہے۔ اور مقر پر وضاحت کے ساتھ اتنے دراہم کی ادائیگی واجب ہے، کیوں کہ عليّ اپنے اوپر کوئی چیز لازم کرنے کے لیے موضوع ہے اور قبلي بھی ضمان کے لیے آتا ہے چنانچہ قَبِلَ فلانٌ عن فلان ضَمِنَ عنه کے معنی میں اور الكفيل قبيل الكفيل ضامن کے معنی میں مستعمل ہے، اور اگر مقرله علي دراهم کے ساتھ ملا کر هو وديعة کہہ دے اور فصل نہ کرے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور مقر بہ مالِ ودیعت ہوگی، اس لیے کہ اس کے جملے میں اس بات کا بھی احتمال ہے اور پھر مال ودیعت کی حفاظت مودَع کے ذمہ ہوتی ہے اور ودیعت بھی مضمون ہوتی ہے اس لیے صورت مسئلہ میں مقر کی تصدیق کرلی جائے گی اور یہ تسمیۃ المحل باسم الحال کے قبیل سے ہوگا، لیکن چونکہ اس سے ودیعت مراد لینا خلافِ حقیقت ہے لہٰذا موصولاً ہی مقر کی تصدیق ہوگی، مفصولاً نہیں ہوگی۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے بعض نسخوں میں له عليّ قبلي کو اقرار بالامانت قرار دیا گیا ہے کیوں کہ لفظ قبلي میں امانت کا بھی احتمال ہے اور چونکہ امانت اور دین میں سے غیر مضمون ہونے کی وجہ سے امانت اَقل ہے اور اقل متیقن ہوتا ہے اس لیے امانت پر اسے محمول کرنا متیقن ہوگا، لیکن صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قبلي کو دین پر محمول کرنا اصح ہے، کیوں کہ دیون میں اس کا استعمال غالب ہے اور غالب پر حمل ممکن ہوتے ہوئے نادر پر محمول کرنا مناسب نہیں ہے۔

اگر مقر نے کہاله عندي مالا یامعي یافي صندوقي تو ان تمام صورتوں میں یہ امانت کا اقرار ہوگا اس لیے کہ ہر ہر صورت مقر کے قبضہ پر دلیل ہے اور دوسرے کے مال پر قبضہ دو طرح کا ہوتا ہے قبضۂ امانت اور قبضۂ ضمانت اور ان میں قبضۂ امانت اقل ہے اس لیے وہی مراد ہوگا۔

ولو قال له رجل الخ مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد سے کہا تمہارے ذمہ میرے ایک ہزار دراہم باقی ہیں اس پر خالد نے کہا تو انھیں وزن کرلو یا نقد لے لو یا مجھے ان کے متعلق کچھ مہلت دیدو تو ان تمام صورتوں میں خالد کی طرف سے دین اور قرضہ کا اقرار ہوگا، کیوں کہ اتزنها اور انتقدها میں هاء کی ضمیر اس ایک ہزار سے کنایہ ہے جو دعویٰ کے تحت بیان کیا گیا ہے اور خالد کا اصل جواب یوں ہے کہ وہ ایک ہزار دراہم جو تمہارے مجھ پر باقی ہیں یا تو انھیں وزن کر کے لے لو یا پھر نقد لے لو گو یا ضمیر ہاء کا بیان ہی درحقیقت اقرار کی علامت ہے اور اگر ضمیر ھا نہ ہوتی تو یہ اقرار بھی نہ ہوتا۔ اور مہلت دینا اور قضاء کا دعویٰ کرنا دونوں اس بات کی دلیل ہیں کہ پہلے ذمے میں قرض تھا اس لیے کہ اگر قرضہ پہلے نہیں ہوگا تو نہ تو مہلت مانگنا صحیح ہوگا اور نہ ہی ادائیگی کا دعوی کرنا درست ہوگا۔

وكذا دعوى الصدقة الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر خالد یہ دعویٰ کرتا ہے کہ تمہارے ایک ہزار جو مجھ پر تھے وہ تم نے مجھے صدقہ کر دیا تھا یا ہبہ کر دیا تھا تو اس صورت میں بھی خالد کی طرف سے یہ اقرار ہوگا، کیوں کہ ہبہ اور صدقہ کا دعوی اس بات کا متقاضی ہے کہ پہلے خالد کے ذمہ زید کے دراہم باقی تھے۔ اسی طرح اگر مدعی علیہ یعنی خالد یہ کہتا ہے کہ میں ایک ہزار درہم کے سلسلے میں تمہیں راشد کے حوالہ کر دیا تو یہ بھی خالد کی طرف سے اقرار ہوگا اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اپنے قرض کی ادائیگی راشد کے ذمہ کر دی ہے۔

قَالَ وَمَنْ أَقَرَّ بِدَيْنٍ مُوَجَّلٍ فَصَدَّقَهُ الْمُقَرُّ لَهُ فِي الدَّيْنِ وَكَذَّبَهُ فِي التَّاجِيلِ لَزِمَهُ الدَّيْنُ حَالًا، لِأَنَّهُ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِمَالٍ وَادَّعَى حَقًّا لِنَفْسِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَرَّ بِعَبْدِهِ فِي يَدِهِ وَادَّعَى الْإِجَارَةَ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ بِالدَّرَاهِمِ السُّوْدِ، لِأَنَّهُ صِفَةٌ فِيهِ وَقَدْ مَرَّتِ الْمَسْأَلَةُ فِي الْكَفَالَةِ قَالَ وَيَسْتَحْلِفُ الْمُقِرُّ لَهُ عَلَى الْأَجَلِ، لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ حَقًّا عَلَيْهِ وَالْيَمِيْنُ عَلَى الْمُنْكِرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دین موجل کا اقرار کیا اور دین کے سلسلے میں مقرلہ نے اس کی تصدیق کردی، لیکن تاجیل کے متعلق تکذیب کردی تو مقر پر فی الحال دین لازم ہوگا، کیوں کہ اس نے اپنے نفس پر مال کا اقرار کیا ہے اور اس میں اپنے لیے ایک حق کا (تاجیل) دعوی کررکھا ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے اس کے قبضہ میں ایک غلام ہو اور وہ دوسرے کے لیے اس کا اقرار کررہا ہو لیکن ساتھ ہی اجارہ کا دعوی کررہا ہو۔ برخلاف سیاہ دراہم کے اقرار کے کیوں کہ سیاہ ہونا درہم کی صفت ہے اور یہ مسئلہ کتاب الکفالہ میں گذر چکا ہے۔ اور میعاد کا انکار کرنے پر مقرلہ سے قسم لی جائے گی، کیوں کہ وہ اپنے اوپر ایک حق کے لزوم کا منکر ہے اور قسم منکر ہی پر ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿دین﴾ قرضہ۔ ﴿موجل﴾ ادھار۔ ﴿کذبه﴾ اس کو جھٹلا دیا۔ ﴿تأجیل﴾ مدت مقرر کرنا۔ ﴿حال﴾ فوری۔ ﴿إجارة﴾ کرائے پر لینا۔ ﴿سود﴾ کھوٹے۔ ﴿یستحلف﴾ قسم لی جائے گی۔

اقرار میں مقرلہ سے جزوی اختلاف کرنا:

نعمان نے کہا کہ سلمان کا مجھ پر قرض ہے لیکن وہ میعادی ہے اور سلمان قرضہ کے متعلق تو نعمان کی تصدیق کرتا ہے لیکن میعاد کا منکر ہے اور اس حوالے سے وہ مقر کی تکذیب کررہا ہے تو مقر پر فوری طور سے واجب الاداء قرضہ واجب ہوگا، کیوں کہ وہ اپنے نفس پر دوسرے کے لیے مال کا اقرار کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے لیے ایک حق یعنی میعاد کا مدعی ہے تو اقرار میں اس کا قول معتبر ہوگا اور دعوی معتبر نہیں ہوگا جیسے کوئی یہ کہے کہ میرے پاس جو غلام ہے وہ زید کا ہے مگر میں نے اسے زید سے کرایہ پر لیا ہے تو مقربہ میں اس کی تصدیق ہوگی اور اجارہ میں تصدیق نہیں کی جائے گی اسی طرح یہاں بھی ہے کہ دین میں مقر کی تصدیق ہوگی لیکن میعاد میں تصدیق نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر مقر کسی کے لیے سیاہ دراہم کا اقرار کرے اور مقرلہ سفید کا دعوی کرے تو مقر ہی کی بات معتبر ہوگی کیوں کہ سیاہ ہونا دراہم کی صفت ہے جب کہ میعاد دین میں عارضی چیز ہے اور صفت میں مقر کی بات معتبر ہوتی ہے جب کہ عارض میں منکر کی، اس لیے صفت کی صورت میں ہم نے بھی مقر کی بات کا اعتبار کیا ہے اور عارض یعنی میعاد کی صورت میں ہم نے مقرلہ یعنی منکر کی بات کو ترجیح دی ہے البتہ اس کے ساتھ یہ شرط لگادی ہے کہ اسے قسم کھانی پڑے گی، کیوں کہ البینة علی المدعي والیمین علی من أنکر کا فارمولہ بہت مشہور ہے۔

وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ لَزِمَهُ كُلُّهَا دَرَاهِمَ وَلَوْ قَالَ مِائَةٌ وَثَوْبٌ لَزِمَهُ ثَوْبٌ وَاحِدٌ، وَالْمَرْجِعُ فِي تَفْسِيْرِ الْمِائَةِ إِلَيْهِ وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي الْأَوَّلِ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحَمَهُ اللهُ، لِأَنَّ الْمِائَةَ مُبْهَمَةٌ وَالدِّرْهَمُ مَعْطُوْفٌ عَلَيْهَا بِالْوَاوِ الْعَاطِفَةِ لَاتَفْسِيْرَ لَهَا فَبَقِيَتِ الْمِائَةُ عَلَى إِبْهَامِهَا كَمَا فِي الْفَصْلِ الثَّانِي، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّهُمْ اِسْتَثْقَلُوْا تَكْرَارَ الدِّرْهَمِ فِي كُلِّ عَدَدٍ وَاكْتَفَوْا بِذِكْرِهٖ عَقِيْبَ الْعَدَدَيْنِ، وَهٰذَا فِيْمَا يَكْثُرُ اِسْتِعْمَالُهُ وَذٰلِكَ عِنْدَ كَثْرَةِ الْوُجُوْبِ بِكَثْرَةِ أَسْبَابِهٖ وَذٰلِكَ فِي الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ وَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ، وَأَمَّا الثِّيَابُ فَلَايُكَالُ وَلَايُوْزَنُ فَلَايَكْثُرُ وُجُوْبُهَا فَبَقِيَ عَلَى الْحَقِيْقَةِ، وَكَذَا إِذَا قَالَ مِائَةٌ وَثَوْبَانِ لِمَا بَيَّنَّا، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ مِائَةٌ وَثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ لِأَنَّهُ ذَكَرَ عَدَدَيْنِ مُبْهَمَيْنِ وَأَعْقَبَهُمَا تَفْسِيْرًا إِذِ الْأَثْوَابُ لَمْ تُذْكَرْ بِحَرْفِ الْعَطْفِ فَانْصَرَفَ إِلَيْهِمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْحَاجَةِ إِلَى تَفْسِيْرٍ فَكَانَ كُلُّهَا ثِيَابًا.

ترجمه: اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر سو اور ایک درہم ہے تو اس پر ایک سو ایک درہم لازم ہوں گے اور اگر اس نے مائة وثوب کہا تو اس پر ایک کپڑا لازم ہوگا اور مائة کی تفسیر میں اس سے رجوع کیا جائے گا اور پہلے مسئلے میں بھی قیاس اسی کا متقاضی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اسی کے قائل ہیں، کیوں کہ مائة اپنے ابہام پر باقی رہا جیسا کہ دوسری فصل میں ہے۔ استحسان کی دلیل اور وجہ فرق یہ ہے کہ ہر عدد میں درہم کا تکرار لوگ ثقیل سمجھتے ہیں اور دو عدد کے بعد اس کے ذکر پر اکتفاء کر لیتے ہیں اور یہ اس صورت میں ہے جب اس کا استعمال زیادہ ہو اور استعمال کی زیادتی اسی وقت ہوگی جب اسباب کی کثرت سے وجوب کی کثرت ہوگی اور یہ بات دراہم ودنانیر اور کیلی اور وزنی چیزوں میں ہوتی ہے۔ رہے کپڑے تو نہ تو انھیں کیل کیا جاتا ہے اور نہ ہی وزن کیا جاتا ہے لہٰذا ان کا وجوب بھی زیادہ نہیں ہوگا، لہٰذا یہاں مائة حقیقت پر باقی رہے گا، ایسے ہی جب اس نے مائة اور ثوبان کہا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، برخلاف اس صورت کے جب اس نے مائة اور ثلاثة أثواب کہا، کیوں کہ اس نے دو مبہم عدد ذکر کرنے کے بعد ان کی تفسیر بھی بیان کردی کیوں کہ لفظ اثواب (بصیغۃ الجمع) حرف عطف کے ساتھ نہیں بیان کیا گیا ہے لہٰذا یہ تفسیر ان دونوں عددوں کی طرف راجع ہوگی، کیوں کہ ان دونوں کو تفسیر کی ضرورت ہے، لہٰذا وہ سب کپڑے قرار دیے جائیں گے۔

اللغات:

﴿مرجع﴾ جس سے رجوع کیا جائے۔ ﴿استثقلوا﴾ ثقیل سمجھتے ہیں، بوجھل محسوس کرتے ہیں۔ ﴿عقیب﴾ پیچھے، بعد میں۔ ﴿مکیل﴾ جس کو ناپ کر دیا جائے۔ ﴿أعقبھا﴾ اس کے بعد میں لایا ہے۔ ﴿استواء﴾ برابری۔

اقرار میں مذکور مبہم اعداد کی تفسیر:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا فلاں کا مجھ پر سو ہے اور ایک درہم ہے تو استحساناً اس پر پورے سو درہم لازم ہوں گے اور اگر اس نے کہا سو ہے اور ایک کپڑا ہے تو اس پر ایک کپڑا لازم ہوگا اور سو کے متعلق اس سے وضاحت طلب کی جائے گی جب کہ قیاس یہ

ہے کہ مائة و درھم والی صورت میں بھی اس پر ایک ہی درہم لازم ہو اور مائة اور درہم میں مغایرت ہے اس لیے ہم درہم کو مائة کی تفسیر نہیں قرار دے سکتے بلکہ مائة اپنے ابہام پر باقی رہے گا اور مائة وثوب کی طرح مائة و درھم میں بھی مائة کی تفسیر مقر سے معلوم کی جائے۔

استحسان کی دلیل اور دونوں صورتوں میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب ہر ہر عدد کے ساتھ درھما درھما کے تکرار کو ثقیل سمجھتے ہیں اور دو یا دو سے زائد اعداد کے اخیر میں ایک مرتبہ درہم کا اطلاق کرتے ہیں مثلاً أحد وعشرون درهما یا مائة وأحد وعشرون درهما اور چونکہ درہم دینار اور مکیل وموزون کی ضرورت بھی زیادہ ہے اور زبان پر ان کا استعمال اور اطلاق بھی کثیر ہے اس لیے ان میں ایک جگہ کا تذکرہ سب کو شامل ہوگا اور مائة و درهم سے ایک سو ایک درہم مراد ہوں گے۔ جب کہ ثوب کا استعمال اور اطلاق کم ہوتا ہے اور ان میں کیل ووزن کی ضرورت بھی کم پڑتی ہے۔ اس لیے مائة وثوب کہنے سے ثوب مائة کی تفسیر نہیں ہوگا بلکہ یہاں مائة حقیقت پر باقی رہے گا اور مقر سے اس کی تفسیر طلب کی جائے گی۔ اور اگر مقر مائة وثوب کے بجائے مائة وثوبان کہے تو بھی یہی حکم ہوگا یعنی ثوبان مائة کی تفسیر نہیں ہوگا ہاں اگر مقر مائة وثلاثة أثواب کہتا ہے تو ثلاثة أثواب کی تفسیر ہوگا، کیوں کہ یہاں أثواب بدون واؤ مذکور ہے ورثلاثة و أثواب نہیں ہے، لہٰذا یہ ثلاثة أثواب کی تفسیر ہو جائے گا اس لیے کہ مائة اور ثلاثة دونوں محتاج تفسیر ہیں اور ان کے لیے أثواب اچھی تفسیر ہے۔

قَالَ وَمَنْ أَقَرَّ بِتَمْرٍ فِيْ قَوْصَرَةٍ لَزِمَهُ التَّمْرُ وَالْقَوْصَرَةُ وَفَسَّرَهُ فِي الْأَصْلِ بِقَوْلِهٖ غَصَبْتُ تَمْرًا فِيْ قَوْصَرَةٍ، وَوَجْهُهٗ أَنَّ الْقَوْصَرَةَ وِعَاءٌ وَظَرْفٌ لَهٗ وَغَصْبُ الشَّيْءِ وَهُوَ مَظْرُوْفٌ لَايَتَحَقَّقُ بِدُوْنِ الظَّرْفِ فَيَلْزَمَانِهٖ وَكَذَا الطَّعَامُ فِي السَّفِيْنَةِ وَالْحِنْطَةُ فِي الْجَوَالِقِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ غَصَبْتُ مِنْ قَوْصَرَةٍ، لِأَنَّ كَلِمَةَ مِنْ لِلْانْتِزَاعِ فَيَكُوْنُ إِقْرَارًا بِغَصْبِ الْمَنْزُوْعِ، قَالَ وَمَنْ أَقَرَّ بِدَابَّةٍ فِيْ أَصْطَبْلٍ لَزِمَهُ الدَّابَّةُ خَاصَّةً لِأَنَّ الْأَصْطَبْلَ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ بِالْغَصْبِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعَلٰى قِيَاسِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَضْمَنُهَا وَمِثْلُهُ الطَّعَامُ فِي الْبَيْتِ، قَالَ وَمَنْ أَقَرَّ لِغَيْرِهٖ بِخَاتَمٍ لَزِمَهُ الْحِلْقَةُ وَالْفَصُّ، لِأَنَّ اِسْمَ الْخَاتَمِ يَشْمُلُ الْكُلَّ، وَمَنْ أَقَرَّ لَهٗ بِسَيْفٍ فَلَهُ النَّصْلُ وَالْجَفْنُ وَالْحَمَائِلُ، لِأَنَّ الْإِسْمَ يَنْطَوِيْ عَلَى الْكُلِّ وَمَنْ أَقَرَّ بِحَجْلَةٍ فَلَهُ الْعِيْدَانُ وَالْكِسْوَةُ لِإِطْلَاقِ الْإِسْمِ عَلَى الْكُلِّ عُرْفًا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے (اپنے ذمے) ایک تھیلے میں (دوسرے کے) چھوہاروں کا اقرار کیا تو اس پر چھوہارے کے ساتھ تھیلا بھی لازم ہوگا اور مبسوط میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ میں نے تھیلے میں رکھے ہوئے چھوہارے غصب کیا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تھیلا چھوہاروں کے لیے برتن ہے اور شئ یعنی مظروف کا غصب بدون ظرف مستحق نہیں ہے لہٰذا مقر پر دونوں لازم ہوں گے۔ کشتی میں رکھے ہوئے غلے اور گون میں رکھے ہوئے گیہوں کا بھی یہی حکم ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب مقر نے یہ کہا کہ میں نے تھیلے سے غصب کیا ہے، کیوں کہ کلمۂ مِن نکالنے کے لیے موضع ہے لہٰذا یہ نکالی ہوئی چیز کے غصب کا اقرار ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اصطبل میں گھوڑا غصب کرنے کا اقرار کیا تو اس پر صرف دابہ لازم ہوگا، کیوں کہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں اصطبل غصب کی وجہ سے مضمون نہیں ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق مقر دابہ اور اصطبل دونوں کا ضامن ہوگا اور حجرے میں غلہ غصب کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کے لیے خاتم یعنی چاندی کی انگوٹھی کا اقرار کیا تو اس پر انگوٹھی کا حلقہ بھی لازم ہوگا اور نگینہ بھی، کیوں کہ لفظ خاتم ان سب کو شامل ہے۔ اگر کسی نے دوسرے کے لیے تلوار کا اقرار کیا تو اس پر پھل، نیام اور پرتلہ سب لازم ہوں گے، اس لیے کہ لفظ سیف ان سب پر مشتمل ہوتا ہے۔

اگر کسی نے چھپرکٹ کا اقرار کیا تو اس پر اس کی لکڑیاں اور پردہ سب لازم ہوں گے، کیوں کہ عرف میں لفظ حجلہ ان سب پر بولا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿تمر﴾ کھجور، چھوہارے۔ ﴿قوصرة﴾ تھیلا۔ ﴿وعاء﴾ برتن۔ ﴿سفينة﴾ کشتی۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿جوالق﴾ واحد جولق ؛ گٹھڑی۔ بنڈل۔ ﴿انتزاع﴾ نکالنا، کھینچنا، باہر کرنا۔ ﴿دابة﴾ جانور۔ ﴿أطبل﴾ طویلہ۔ گھڑ مکان۔ ﴿خاتم﴾ انگوٹھی۔ ﴿حلقة﴾ دائرہ، خالی انگوٹھی۔ ﴿فص﴾ نگینہ۔ ﴿سيف﴾ تلوار۔ ﴿نصل﴾ پھل، دھار دار حصہ۔ ﴿حفن﴾ نیام۔ ﴿حمائل﴾ لٹکانے کی ڈوری، سلنگ۔ ﴿ينطوى﴾ منطبق ہوتا ہے۔ ﴿حجلة﴾ چھپرکھٹ۔ ﴿عيدان﴾ لکڑیاں، واحد؛ عود۔ ﴿كسوة﴾ چادریں، واحد: کساء۔

ایک چیز کے اقرار میں ضمناً واجب ہونے والی اشیاء:

عبارت میں اصلاً چار مسئلے مذکور ہیں:

(۱) ایک شخص نے یہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں کے وہ چھوہارے جو تھیلے میں تھے انھیں غصب کرلیا تھا تو مقر پر چھوہاروں کے ساتھ ساتھ تھیلے کا بھی ضمان واجب ہوگا، کیوں کہ تھیلا ظرف ہے اور چھوہارے مظروف اور ظرف کے بغیر مظروف متحقق اور موجود نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر کسی نے کہا کہ میں نے کشتی یا بورے میں رکھا ہوا غلہ غصب کیا تھا یا گون میں کھا ہوا گندم غصب کیا تھا تو یہاں بھی اس پر کشتی اور گون کے ساتھ غلہ اور گندم کا ضمان واجب ہوگا کیوں کہ یہ چیزیں بھی غلہ اور گندم کے لیے مظروف ہیں اور ان کے بغیر مذکورہ اناج کا تحقق نہیں ہوتا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی تھیلے یعنی ظرف کے بغیر تمر کا تحقق نہیں ہوگا اور تمر کے ضمان میں تھیلے کا بھی ضمان واجب ہوگا۔ ہاں اگر مقر نے یہ کہا کہ میں نے تھیلے سے غصب کیا ہے تو اس پر صرف تمر کا ضمان ہوگا کیوں کہ کلمۂ مِن اخراج اور انتزاع کے لیے ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ میں نے مظروف سے نکال کر غصب کیا ہے، لہٰذا اس صورت میں مقر پر تھیلے کا ضمان نہیں ہوگا۔

(۲) ایک شخص نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں کے اصطبل میں اس کا گھوڑا غصب کیا ہے تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں اس پر صرف دابہ کا ضمان ہوگا، کیوں کہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں غیر محول اور منتقل نہ ہونے والی چیز کے غصب کا ضمان نہیں ہوتا جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عقار اور غیر محول چیزوں کا بھی غصب موجبِ ضمان ہے اس لیے صورتِ مسئلہ میں ان کے یہاں ضمان واجب ہوگا۔ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہی اختلاف **الطعام فی البیت** کے متعلق بھی ہے یعنی حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں اس صورت میں بھی صرف غلے کا ضمان واجب ہوگا جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غلے اور کمرے دونوں کا ضمان واجب ہوگا۔

(۳) زید کہتا ہے کہ بکر کی چاندی کی انگوٹھی میرے پاس ہے تو مقر یعنی زید پر لازم ہے کہ بکر کو انگوٹھی حلقہ اور نگینہ دونوں دے

کیوں کہ ان سب کو لفظِ خاتم شامل ہے لہٰذا خاتم کے اقرار میں ان کا اقرار بھی شامل ہوگا۔

(۴) اگر کسی نے دوسرے کے لیے تلوار کا اقرار کیا تو تلوار کی تمام چیزیں یعنی پھل، نیام اور پرتلہ سب اس میں شامل ہوں گی، کیوں کہ لفظ سیف ان تمام چیزوں پر صادق آتا ہے، اس لیے مقر پر یہ ساری چیزیں لازم ہوں گی۔

اسی طرح اگر کسی نے کسی کے لیے حجلہ یعنی چھپر کٹ کا اقرار کیا تو اس پر مسہری کی لکڑیاں اور اس کے پردے وغیرہ سب لازم ہوں گے، کیوں کہ ان تمام چیزوں کے مجموعے کا نام حجلہ ہے لہٰذا یہ تمام چیزیں اقرار میں شامل ہوں گی اور مقر پر یہ ساری چیزیں واجب الاداء ہوں گی۔

وَإِنْ قَالَ غَصَبْتُ ثَوْبًا فِيْ مَنْدِيْلٍ لَزِمَاهُ جَمِيْعًا، لِأَنَّهُ ظَرْفٌ، لِأَنَّ الثَّوْبَ يُلَفُّ فِيْهِ وَكَذَا لَوْ قَالَ عَلَيَّ ثَوْبٌ فِيْ ثَوْبٍ لِأَنَّهُ ظَرْفٌ، بِخِلَافِ قَوْلِ دِرْهَمٍ فِيْ دِرْهَمٍ حَيْثُ يَلْزَمُهُ وَاحِدٌ، لِأَنَّهُ ضَرْبٌ لَاظَرْفٌ، وَإِنْ قَالَ ثَوْبٌ فِيْ عَشَرَةِ أَثْوَابٍ لَمْ يَلْزَمْهُ إِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ لَزِمَهُ أَحَدَ عَشَرَ ثَوْبًا، لِأَنَّ النَّفِيْسَ مِنَ الثِّيَابِ قَدْ يُلَفُّ فِيْ عَشَرَةِ أَثْوَابٍ فَأَمْكَنَ حَمْلُهُ عَلَى الظَّرْفِ، وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ أَنَّ حَرْفَ فِيْ يُسْتَعْمَلُ فِي الْبَيْنِ وَالْوَسْطِ أَيْضًا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ﴾ (سورة الفجر) أَيْ بَيْنَ عِبَادِيْ فَوَقَعَ الشَّكُّ، وَالْأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَمِ عَلٰى أَنَّ كُلَّ ثَوْبٍ مَوْعِيٌّ وَلَيْسَ بِوِعَاءٍ فَتَعَذَّرَ حَمْلُهُ عَلَى الظَّرْفِ فَتَعَيَّنَ الْأَوَّلُ مَحْمَلًا.

ترجمه: اگر کسی نے کہا میں رومال میں لپٹا ہوا کپڑے کا تھان غصب کیا ہے تو اس پر ثوب اور مندیل دونوں لازم ہوں گے، کیونکہ یہاں رومال ظرف ہے اس لیے کہ رومال میں کپڑا لپٹا جاتا ہے ایسے ہی اگر اس نے کہا مجھ پر تھان میں تھان ہے اس لیے کہ یہاں بھی دوسرا ثوب ظرف ہے۔ برخلاف اس کے قول درهم في درهم کے چناں چہ اس صورت میں اس پر ایک کپڑا لازم ہوگا اس لیے کہ یہ حساب کا ضرب ہے، ظرف نہیں ہے۔

اگر کہا ایک کپڑا دس کپڑوں میں ہے تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر صرف ایک کپڑا واجب ہوگا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر گیارہ کپڑے لازم ہوں گے اس لیے کہ عمدہ کپڑا بھی دس کپڑوں میں لپیٹ دیا جاتا ہے، لہٰذا عشرة أثواب کو ظرف پر محمول کرنا ممکن ہے۔ حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حرف في درمیان اور بیچ کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ ارشاد خداوندی ہے فادخلي في عبادي أی بین عبادي۔ لہٰذا یہاں في ثوب کے ظرف ہونے میں شک ہوگیا اور ذمہ کا فارغ ہونا اصل ہے نیز یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ ہر کپڑا مظروف ہو اور ظرف کوئی نہ ہو اور اس حوالے سے بھی اسے ظرف پر محمول کرنا متعذر ہے، لہٰذا اول متعین ہوگیا۔

اللغات:

﴿ثوب﴾ کپڑا۔ ﴿منديل﴾ رومال۔ ﴿يلف﴾ لپیٹا جاتا ہے۔ ﴿بين﴾ درمیان۔ ﴿براءة﴾ غیر مشغول ہونا۔ ﴿موعی﴾ ڈھکا ہوا۔ ﴿وعاء﴾ ڈھکن۔

ایک چیز کے اقرار میں ضمناً واجب ہونے والی اشیاء:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا میں نے رومال میں لپٹا ہوا کپڑے کا ایک تھان غصب کیا یا یہ کہا کہ مجھ پر فلاں کا ایک تھان ہے جو کپڑے کے دوسرے تھان میں ہے تو ان دونوں صورتوں میں اس شخص پر دونوں چیزیں (یعنی پہلی صورت میں **ثوب مع المندیل** اور دوسری صورت میں **ثوب في الثوب**) واجب ہوں گی، کیوں کہ پہلی صورت میں مندیل ثوب کے لیے اور دوسری صورت میں ثوب ثوب کے لیے ظرف ہے اور بغیر ظرف کے مظروف متحقق نہیں ہوتا لہٰذا مقر پر ظرف اور مظروف دونوں چیزیں واجب ہوں گی۔ لیکن اگر مقر **درهم في درهم** کہتا ہے تو اس پر صرف ایک ہی درہم واجب ہوگا کیوں کہ **في درهم، درهم** کے لیے ظرف نہیں ہے بلکہ ضرب اور حساب ہے۔

اگر مقر نے کہا میں نے دس تھانوں میں لپٹا ہوا ایک تھان غصب کیا تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں اس پر ایک ہی تھان کا ضمان ہوگا جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر اا گیارہ تھان واجب ہوں گے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ کبھی کوئی کپڑا بہت عمدہ ہوتا ہے اور اسے کئی کئی کپڑوں میں لپٹا جاتا ہے اس لیے یہاں **عشرة أثواب** کو **ثوب واحد** کے لیے ظرف بنانا ممکن ہے اور چونکہ ظرف اور مظروف ایک ساتھ متحقق ہوتے ہیں اس لیے مقر پر گیارہ تھانوں کا ضمان واجب ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور بقول کافی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مقر نے **في عشرة أثواب** کہا ہے اور حرف **في** وسط اور درمیان کے لیے بھی مستعمل ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے **فادخلي في عبادي بين عبادي** کے معنی میں ہے تو یہاں **في عشرة أثواب** میں فی کے یقینی طور پر ظرف کے معنی میں ہونے کے حوالے سے شک ہو گیا ہے اور شک کی صورت میں اقل پر عمل ہوتا ہے اور یہاں اقل ایک تھان ہے اس لیے مُقر پر ایک ہی تھان واجب ہوگا۔ اور چونکہ ایک تھان واجب کرنے سے وہ بہ آسانی بری الذمہ بھی ہو جائے گا اور ذمہ کی برأت اصل ہے لہٰذا اس وجہ سے بھی اس پر ایک ہی تھان لازم ہوگا۔

علی أن کل ثوب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح ثوب مظروف ہے اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ **عشرة أثواب** بھی مظروف ہوں اور ظرف نہ ہوں اور جب یہ ظرف نہیں ہوں گے تو مطلب یہ ہوگا کہ میں نے دس تھانوں میں سے ایک تھان نکالا ہے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس پر صرف ایک ہی تھان واجب ہوگا، گیارہ تھان نہیں واجب ہوں گے۔

وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ خَمْسَةٌ فِي خَمْسَةٍ يُرِيْدُ الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ لَزِمَهُ خَمْسَةٌ، لِأَنَّ الضَّرْبَ لَايُكْثِرُ الْمَالَ وَقَالَ الْحَسَنُ يَلْزَمُهُ خَمْسَةٌ وَّعِشْرُوْنَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الطَّلَاقِ، وَلَوْقَالَ أَرَدْتُّ خَمْسَةً مَعَ خَمْسَةٍ لَزِمَهُ عَشَرَةٌ، لِأَنَّ اللَّفْظَ يَحْتَمِلُهُ، وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِنْ دِرْهَمٍ إِلٰى عَشَرَةٍ أَوْ قَالَ مَا بَيْنَ دِرْهَمٍ إِلٰى عَشَرَةٍ لَزِمَهُ تِسْعَةٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَيَلْزَمُهُ الْإِبْتِدَاءُ وَمَابَعْدَهُ وَتَسْقُطُ الْغَايَةُ وَقَالَا يَلْزَمُهُ الْعَشَرَةُ كُلُّهَا فَيَدْخُلُ الْغَايَتَانِ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَلْزَمُهُ ثَمَانِيَةٌ وَلَايَدْخُلُ الْغَايَتَانِ، وَلَوْ قَالَ لَهُ مِنْ دَارِيْ مَابَيْنَ هٰذَا الْحَائِطِ إِلٰى هٰذَا الْحَائِطِ فَلَهُ مَابَيْنَهُمَا وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الْحَائِطَيْنِ شَيْءٌ وَقَدْ مَرَّتِ الدَّلَائِلُ فِي الطَّلَاقِ.

ترجمہ: اگر کسی نے کہا مجھ پر فلاں کے پنج در پنج ہیں اور وہ ضرب اور حساب کا ارادہ کیے ہوئے تو اس پر پانچ دراہم لازم ہوں گے، اس لیے کہ ضرب سے مال میں اضافہ نہیں ہوتا۔ امام حسنؒ فرماتے ہیں کہ اس پر پچیس دراہم لازم ہوں گے اور کتاب الطلاق میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں اور اگر اس نے کہا میں نے پانچ کے ساتھ پانچ کا ارادہ کیا تھا تو اس پر دس دراہم لازم ہوں گے اس لیے کہ لفظ میں اس کا احتمال ہے۔ اگر کہا مجھ پر فلاں کے ایک درہم سے لے کر دس تک ہیں یا یہ کہا ایک درہم سے لے کر دس کے درمیان تک ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر نو دراہم لازم ہوں گے، لہٰذا اس پر ابتداء والا اور اس کے بعد والے دراہم لازم ہوں گے اور آخری درہم لازم نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر پورے دس دراہم لازم ہوں گے اور دونوں غایتیں داخل ہوں گی۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس پر آٹھ دراہم لازم ہوں گے اور دونوں غایتیں داخل نہیں ہوں گی۔ اور اگر کہا کہ میرے ذمہ فلاں شخص کے میرے گھر میں اس دیوار سے اس دیوار کے درمیان تک ہے تو مقرلہ کو دونوں دیواروں کے مابین والا حصہ ملے گا اور دونوں دیواروں سے اسے کچھ نہیں ملے گا اور کتاب الطلاق میں اس کی دلیلیں گذر چکی ہیں۔

اللغاتُ:

﴿تسقط﴾ گر جائے گی۔ ﴿غاية﴾ انتہاء۔ ﴿داء﴾ گھر۔ ﴿حائط﴾ دیوان۔

"فی"، "من" اور "مابین" کے اقرار کا حکم:

عبارت میں تین مسئلے مذکور ہیں (۱) ایک شخص نے کہا فلاں کے مجھ پر پانچ در پانچ ہیں اور اس کی نیت ضرب اور حساب کی ہے تو اس پر صرف پانچ ہی دراہم لازم ہوں گے، کیوں کہ ضرب اور حساب سے اصل مال میں اضافہ نہیں ہوتا، بلکہ اس کے اجزاء میں اضافہ ہوتا ہے اور اجزاء کے اضافے سے اصل کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ یہ کہے کہ میری نیت **خمسة مع الخمسة** کی تھی تو اس پر دس دراہم لازم کر دیئے جائیں گے، کیوں کہ اس کے جملے میں **خمسة مع الخمسة** کا احتمال موجود ہے۔

(۲) ایک شخص نے کہا فلاں کا مجھ پر ایک درہم سے لے کر دس تک ہیں یا ایک درہم کے درمیان سے لے کر دس تک ہیں تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس میں ابتدا اور اس کے مابعد والے دراہم شامل ہوں گے اور انتہاء اور غایت والا یعنی دسواں درہم شامل نہیں ہوگا تو مجموعی طور پر اس پر نو دراہم واجب ہوں گے۔ جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں ابتداء انتہاء اور متوسط سب داخل ہوں گے اور اس شخص پر کل دس دراہم واجب ہوں گے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ابتداء اور انتہاء کو چھوڑ کر درمیان والے آٹھ دراہم واجب ہوں گے۔

(۳) اگر یوں کہا کہ فلاں کے لیے میرے گھر میں اس دیوار سے اس دیوار تک حصہ ہے تو اسے صرف دونوں دیواروں کی درمیانی جگہ ملے گی اور دونوں غایتیں استحقاق اور اقرار میں داخل نہیں ہوں گی۔

فَصْلٌ

یہ فصل حمل کے مسائل کے بیان میں ہے

چونکہ حمل کے مسائل دیگر مسائل سے علیحدہ اور جدا ہیں اس لیے انھیں علیحدہ فصل کے تحت بیان کیا جارہا ہے، البتہ مبسوط کی اتباع میں خیار والے مسائل کو بھی اس فصل میں جوڑ دیا گیا ہے۔

قَالَ وَمَنْ قَالَ لِحَمْلِ فُلَانَةٍ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَإِنْ قَالَ أَوْصٰى لَهُ فُلَانٌ أَوْ مَاتَ أَبُوْهُ فَوَرِثَهُ فَالْإِقْرَارُ صَحِيْحٌ لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِسَبَبٍ صَالِحٍ لِثُبُوْتِ الْمِلْكِ لَهُ، ثُمَّ إِذَا جَاءَتْ بِهِ حَيًّا فِيْ مُدَّةٍ يُعْلَمُ أَنَّهُ كَانَ قَائِمًا وَقْتَ الْإِقْرَارِ لَزِمَهُ فِي الْحَقِيْقَةِ لَهُمَا وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إِلَى الْجَنِيْنِ بَعْدَ الْوِلَادَةِ وَلَمْ يَنْتَقِلْ، وَلَوْ جَاءَتْ بِوَلَدَيْنِ حَيَّيْنِ فَالْمَالُ بَيْنَهُمَا، وَلَوْ قَالَ الْمُقِرُّ بَاعَنِيْ أَوْ أَقْرَضَنِيْ لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ لِأَنَّهُ بَيَّنَ سَبَبًا مُسْتَحِيْلًا، قَالَ فَإِنْ أَبْهَمَ الْإِقْرَارَ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَصِحُّ، لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مِنَ الْحُجَجِ فَيَجِبُ إِعْمَالُهُ وَقَدْ أَمْكَنَ بِالْحَمْلِ عَلَى السَّبَبِ الصَّالِحِ، وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّ الْإِقْرَارَ مُطْلَقَهُ يَنْصَرِفُ إِلَى الْإِقْرَارِ بِسَبَبِ التِّجَارَةِ وَلِهٰذَا حُمِلَ إِقْرَارُ الْعَبْدِ الْمَأْذُوْنِ وَأَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ عَلَيْهِ فَيَصِيْرُ كَمَا إِذَا صَرَّحَ بِهِ، قَالَ وَمَنْ أَقَرَّ بِحَمْلِ جَارِيَةٍ أَوْ حَمْلِ شَاةٍ لِرَجُلٍ صَحَّ إِقْرَارُهُ وَلَزِمَهُ، لِأَنَّ لَهُ وَجْهًا صَحِيْحًا وَهُوَ الْوَصِيَّةُ بِهِ مِنْ جِهَةِ غَيْرِهِ فَحُمِلَ عَلَيْهِ، قَالَ وَمَنْ أَقَرَّ بِشَرْطِ الْخِيَارِ بَطَلَ الشَّرْطُ لِأَنَّ الْخِيَارَ لِلْفَسْخِ، وَالْإِخْبَارُ لَايَحْتَمِلُهُ وَلَزِمَهُ الْمَالُ لِوُجُوْدِ الصِّيْغَةِ الْمُلْزِمَةِ وَلَمْ يَنْعَدِمْ بِهٰذَا الشَّرْطِ الْبَاطِلِ وَمَا فِيْ مَعْنَاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا فلاں عورت کے حمل کا مجھ پر ایک ہزار درہم ہے اب اگر وہ یہ کہہ دیتا ہے کہ فلاں شخص نے اس کے لیے وصیت کی ہے یا اس حمل کے باپ کا انتقال ہوا تھا اور وہ ہزار درہم اسے وراثت میں ملے ہیں تو اقرار صحیح ہے، کیوں کہ اس نے ایسے سبب کا بھی اقرار کرلیا ہے جو سبب اس حمل کے لیے ثبوت ملک کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پھر اگر وہ فلانیہ اتنی مدت میں زندہ اسے جنے جس سے یہ معلوم کیا جاسکے کہ بوقتِ اقرار حمل موجود تھا تو مقر بہ مقر پر لازم ہوجائیگا۔ اور اگر اس نے مردہ جنا تو وہ مال موصی

اور مورث کا ہوگا اور موصی یا مورث کے ورثاء میں تقسیم کیا جائے گا، کیوں کہ یہ درحقیقت انھی کے لیے اقرار ہے اور بچے کی طرف ولادت کے بعد یہ ملکیت منتقل ہوتی ہے حالاں کہ مردہ پیدا ہونے کی وجہ سے اس کی طرف منتقل نہیں ہوئی۔

اور اگر اس عورت نے دو زندہ بچوں کو جنم دیا تو یہ مال ان کے مابین مشترک ہوگا۔ اور اگر مقر نے یہ کہا کہ حمل نے وہ مال مجھ سے فروخت کر دیا یا مجھے بطور قرض دیدیا ہے تو اس پر کچھ بھی نہیں لازم ہوگا، کیوں کہ اس نے ایک محال سبب بیان کر دیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر مقر اقرار کو مبہم رکھے تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ اقرار صحیح نہیں ہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح ہے، کیوں کہ اقرار ایک صحیح حجت ہے لہٰذا اس پر عمل کرنا واجب ہے اور سبب صالح پر اسے محمول کر کے اقرار پر عمل کرنا ممکن ہے۔ حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق اقرار اقرار سبب التجارۃ کی طرف راجع ہوتا ہے، اسی لیے عبد ماذون اور احد المتفاوضین کا اقرار اقرار بسبب التجارت پر محمول کیا جاتا ہے اور یہ ایسا ہوگا جیسے مقر نے صراحتاً سببِ تجارت کی وضاحت کر دی ہو۔

فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کے لیے کسی باندی یا کسی بکری کے حمل کا اقرار کیا تو اس کا اقرار صحیح ہے اور مقر پر مقر بہ لازم ہوگا، کیوں کہ اس کی صحیح دلیل موجود ہے یعنی دوسرے کی طرف سے اس کی وصیت لہٰذا اس اقرار کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ فرماتے ہیں کہ جس نے خیار شرط کا اقرار کیا اس میں شرط باطل ہوگی، کیوں کہ خیار فسخ کے لیے ہوتا ہے جب کہ اقرار میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا اور مقر پر مال لازم ہوگا، اس لیے لازم کرنے والا لفظ (علیّ) موجود ہے اور شرط باطل کی وجہ سے یہ لفظ اور یہ الزام باطل نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿حمل﴾ جو ابھی ماں کے پیٹ میں ہو۔ ﴿حیّ﴾ زندہ۔ ﴿باعنی﴾ مجھے بیچا تھا۔ ﴿إعمال﴾ عمل دینا۔ ﴿متفاوضین﴾ شرکت مفاوضہ کرنے والے۔

حمل کے لیے اقرار کرنا:

عبارت میں کل چار مسائل بیان کیے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے کہا کہ فلاں عورت کے پیٹ میں جو حمل ہے اس حمل کے مجھ پر ایک ہزار دراہم واجب الأ داء ہیں اور ساتھ میں اس نے یہ بھی وضاحت کر دی کہ زید نے اس حمل کے لیے مذکورہ رقم کی وصیت کی تھی یا یہ کہا کہ یہ رقم حمل کو اس کے مرحوم باپ کی میراث سے ملی ہے تو چونکہ مقر نے حمل کی ملکیت کے حوالے سے سبب صحیح کا اقرار کیا ہے اس لیے یہ اقرار درست ہے اور اگر اقرار کے بعد اتنی مدت میں ولادت ہوئی جس سے یہ واضح ہو گیا کہ بوقت اقرار حمل موجود تھا یعنی چھ ماہ سے کم مدت میں اس عورت نے زندہ بچہ جنا تو مقر پر اس بچے کے لیے ایک ہزار دراہم لازم ہوں گے۔ اور اگر بچہ مردہ پیدا ہوا ہو تو وہ دراہم یا تو موصی کے ہوں گے یا پھر مورث کے ورثاء کے ہوں گے، کیوں کہ ولادت سے پہلے (وصیت یا میراث کو سبب بتانے کی وجہ سے) وہ مال درحقیقت موصی یا مورث ہی کا ہے اور بچہ بعد از ولادت بصورتِ حیات اس کا مستحق ہوگا اور مردہ پیدا ہونے کی صورت میں یہ نقل وانتقال ممنوع اور محال ہے، اس لیے اس صورت میں وہ بچہ اس مال کا مستحق نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ عورت دو زندہ بچوں کو جنم دے تو مقر بہ مال ان کے مابین مشترک ہوگا، کیوں کہ اقرار حمل کے لیے تھا اور یہ دونوں بوقتِ اقرار حمل تھے۔ اور اگر مقر یہ کہے کہ مجھ پر اس حمل کے ایک ہزار دراہم

لازم ہیں اس وجہ سے کہ حمل نے ان کے عوض مجھ سے کوئی چیز فروخت کی ہے یا مجھے بطور قرض دیا ہے تو اس پر کچھ نہیں لازم ہوگا، کیوں کہ پیٹ میں موجود حمل کی بیع وشراء کرنا اور اس کا قرض دینا محال ہے، لہٰذا اس کا کلام لغو ہوجائے گا اور اس طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔

(۲) اگر مقر نے حمل کے لیے صرف اقرار کیا اور سبب اقرار نہیں بیان کیا بلکہ اسے مبہم رکھا تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا اقرار صحیح نہیں ہے **وبه قال أبو حنيفة** رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا اقرار صحیح ہے **وبه قال الشافعي** رحمۃ اللہ علیہ **ومالك** رحمۃ اللہ علیہ۔ (بنایہ: ۸/۵۶۱) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار حجج شرعیہ میں سے ایک حجت ہے اور چونکہ عاقل بالغ کی طرف سے اس کا صدور ہوا ہے اس لیے حتی الامکان اس پر عمل کیا جائے گا اور یہاں سبب صالح کو وجہ اقرار قرار دے کر عمل ممکن ہے (جیسا کہ شروع مسئلہ میں کیا گیا ہے) لہٰذا اس حوالے سے اقرار کو صحیح مان لیا جائے گا۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں مقر نے مطلق اقرار کیا ہے اور مطلق اقرار کو سبب تجارت کی طرف پھیرا جاتا ہے لہٰذا یہ اقرار بھی سبب تجارت کی طرف منتقل ہوگا اور صراحتاً سبب تجارت کا اقرار کرنے کی طرح ہوگا حالاں کہ صورت مسئلہ میں حمل سے تجارت ناممکن ہے اس لیے یہ اقرار لغو اور باطل ہوگا۔

(۳) مسئلہ یہ ہے کہ زید کی باندی یا بکری کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس بچے کو بکر کے حوالے کرنے کی وصیت کردی اور پھر یہ کہا کہ یہ بکر کے لیے ہے تو یہ اقرار صحیح ہے اور زید جو مقر ہے اس پر یہ لازم ہے کہ مقر لہ کو وہ بچہ دیدے کیوں کہ یہاں صحتِ اقرار کی صحیح وجہ موجود ہے یعنی مقر کی طرف سے پہلے وصیت کا اعلان پھر اس کا اقرار بالفاظِ دیگر اس کا اظہار۔

(۴) نعمان کہتا ہے کہ مجھ پر سلمان کے سو روپئے قرض ہیں یا میں نے اس کے سو روپئے غصب کیا ہے لیکن مجھے اس اقرار میں تین دن کا اختیار ہے، اگر میں تین دن کے اندر اندر اسے فائنل کرتا ہوں تو وہ رقم مجھ پر واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ فرماتے ہیں کہ اس پر سو روپئے لازم ہوجائیں گے اور اس کا خیار باطل ہوجائے گا، اس لیے کہ اس کا خیار بعد الاقرار فسخ اقرار کے لیے ہے حالاں کہ ثابت ہونے کے بعد اقرار میں فسخ نہیں ہوتا، اس لیے خیار فسخ ہوجائے گا اور اقرار باقی رہے گا نتیجہ یہ ہوگا کہ **علي** جو صیغۂ التزام ہے اس پر عمل کرتے ہوئے مقر پر سو روپئے واجب الأداء ہوں گے۔ **والله أعلم وعلمه أتم**

بَابُ الْإِسْتِثْنَاءِ

یہ باب استثناء کے بیان میں ہے

استثناء کے بغیر جو کلام ہوتا ہے اس میں تغیر نہیں ہوتا اور استثناء کے ساتھ جو کلام ہوتا ہے اس میں تغیر ہوتا ہے اور کلام کا تغیر سے پاک ہونا اصل ہے اس لیے غیر مستثنیٰ کو مستثنیٰ سے پہلے بیان کیا ہے۔

قَالَ وَمَنِ اسْتَثْنٰی مُتَّصِلًا بِإِقْرَارِهٖ صَحَّ الْإِسْتِثْنَاءُ وَلَزِمَهُ الْبَاقِيْ، لِأَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ مَعَ الْجُمْلَةِ عِبَارَةٌ عَنِ الْبَاقِيْ وَلٰكِنْ لَابُدَّ مِنَ الْإِتِّصَالِ، وَسَوَاءٌ إِسْتَثْنَى الْأَقَلَّ أَوِ الْأَكْثَرَ، فَإِنِ اسْتَثْنَى الْجَمِيْعَ لَزِمَهُ الْإِقْرَارُ وَبَطَلَ الْإِسْتِثْنَاءُ، لِأَنَّهُ تَكَلَّمَ بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الثُّنْيَا وَلَاحَاصِلَ بَعْدَهُ فَيَكُوْنُ رُجُوْعًا وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ فِي الطَّلَاقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس نے اپنے اقرار کے ساتھ ہی استثناء کیا تو اس کا استثناء درست ہے اور باقی مقر بہ اس پر لازم ہوگا کیوں کہ پورے کے ساتھ استثناء ماقبی سے عبارت ہے لیکن صحتِ استثناء کے لیے اتصال ضروری ہے اور خواہ متکلم کم کا استثناء کرے یا زیادہ کا بہر صورت صحیح ہے لیکن اگر کل کا استثناء کر دیا تو اقرار لازم ہوگا اور استثناء باطل ہوگا، کیوں کہ استثناء کے بعد جو باقی رہتا ہے اس کے تکلم کا نام استثناء ہے اور کل کے استثناء کے بعد کچھ نہیں بچتا اس لیے کل کا استثناء کرنا رجوع ہوگا اور کتاب الطلاق میں دلیل گذر چکی ہے۔

اللغات:

﴿استثنیٰ﴾ الگ کرلیا، خارج کرلیا۔ ﴿عبارۃ﴾ بیان۔

استثناء کا حکم اور شرائط:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کلام یا تو اقرار سے استثناء کرنا درست اور جائز ہے لیکن صحتِ استثناء کے لیے دو چیزیں شرط ہیں:

(۱) استثناء متصل ہو (۲) اور کل کا استثناء نہ ہو، استثناء کے صحیح ہونے کی علت یہ ہے کہ استثناء بھی متکلم کی پہلی عبارت کا حصہ اور جز بن جاتا ہے مثلاً اگر کوئی کہے علیّ عشرۃ دراھم لفلان إلاّ خمسۃ تو یہ پورا ایک جملہ ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ دس میں سے مجھ پر فلاں کے پانچ درہم ہیں یعنی مجھ پر صرف پانچ ہی درہم لازم ہیں۔

دوسری شرط کا حاصل یہ ہے کہ کل سے کل کا استثناء نہ ہو مثلاً یہ نہ کہے علیّ عشرۃ درھم لفلان إلا عشرۃ، کیونکہ استثناء کے بعد کچھ مقدار باقی رہنی چاہئے جس سے استثناء اور مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کا علم ہوسکے اور کل سے کل کا استثناء درحقیقت رجوع اور انکار ہے، استثناء نہیں ہے، اس لیے درست نہیں ہے۔

وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِلَّا دِينَارًا أَوْ إِلَّا قَفِيزَ حِنْطَةٍ لَزِمَهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِلَّا قِيمَةَ الدِّينَارِ أَوِ الْقَفِيزِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِلَّا ثَوْبًا لَمْ يَصِحَّ الْإِسْتِثْنَاءُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايَصِحُّ فِيهِمَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَصِحُّ فِيهِمَا، لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ تَحْتَ اللَّفْظِ وَهٰذَا لَايَتَحَقَّقُ فِي خِلَافِ الْجِنْسِ، وَلِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُمَا اتَّحَدَا جِنْسًا مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْمُجَانَسَةَ فِي الْأَوَّلِ ثَابِتَةٌ مِنْ حَيْثُ الثَّمَنِيَّةِ وَهٰذَا فِي الدِّينَارِ ظَاهِرٌ، وَالْمَكِيلُ وَالْمَوْزُونُ أَوْصَافُهُمَا أَثْمَانٌ، أَمَّا الثَّوْبُ فَلَيْسَ بِثَمَنٍ أَصْلًا وَلِهٰذَا لَايَجِبُ بِمُطْلَقِ عَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ وَمَايَكُونُ ثَمَنًا صَلَحَ مُقَدَّرًا لِلدَّرَاهِمِ فَصَارَ بِقَدْرِهِ مُسْتَثْنًى مِنَ الدَّرَاهِمِ وَمَالَايَكُونُ ثَمَنًا لَايَصْلُحُ مُقَدَّرًا فَبَقِيَ الْمُسْتَثْنٰى مِنَ الدَّرَاهِمِ مَجْهُولًا فَلَايَصِحُّ.

ترجمہ: اگر کسی نے کہا فلاں کے مجھ پر سو درہم ہیں سوائے ایک دینار کے یا ایک قفیز گندم کے تو اس پر ایک دینار یا قفیز کی قیمت کے علاوہ پورے سو درہم لازم ہوں گے۔ یہ حکم حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں ہے۔ اور اگر کسی نے کہا اس کے مجھ پر سو درہم ہیں سوائے ایک تھان کپڑے کے تو استثناء صحیح نہیں ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر استثناء نہ کیا جاتا تو اس کا مابعد ماقبل میں داخل ہو جاتا اور یہ چیز خلاف جنس میں متحقق نہیں ہوتی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مالیت کے اعتبار سے مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ متحد الجنس ہیں۔ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ پہلے میں ثمنیت کے اعتبار سے مجانست ثابت ہے اور دینار میں یہ ظاہر ہے اور مکیل وموزون کے اوصاف ثمن ہوتے ہیں، لیکن ثوب تو ہرگز ثمن نہیں ہے اسی لیے مطلق عقد معاوضہ میں ثوب نہیں واجب ہوتا اور جو چیز ثمن ہوسکتی ہے دراہم سے اس کا اندازہ بھی کیا جاسکتا ہے لہٰذا اتنی مقدار دراہم سے مستثنیٰ ہوگی اور جو چیز ثمن نہیں بن سکتی اس کا دراہم سے اندازہ بھی نہیں کیا جاسکتا تو دراہم سے مستثنیٰ کردہ چیز مجہول باقی رہی اس لیے استثناء صحیح نہیں ہے۔

اللغات:

﴿قفیز﴾ ایک پیمانہ۔ ﴿اتحدا﴾ دونوں متحد ہوگئے۔ ﴿مکیل﴾ ماپ کر معاملہ کی جانے والی چیز۔

مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہونا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا مجھ پر فلاں کے سو درہم ہیں سوائے ایک دینار کے یا سوائے ایک قفیز گیہوں کے تو استثناء

صحیح ہوگا اور ایک دینار یا ایک قفیز گیہوں جتنے درہم کی مالیت کا ہوگا مستثنی منہ یعنی سو میں سے اتنے درہم نکال کر ماقبی دراہم اس پر واجب الاداء ہوں گے۔ اور اگر وہ یوں کہے کہ فلاں کے مجھ پر سو درہم ہیں سوائے کپڑے کے ایک تھان کے تو استثناء صحیح نہیں ہوگا اور مقر پر پورے سو دراہم واجب ہوں گے۔ یہ حکم حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں صورتوں میں استثناء صحیح نہیں ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں صورتوں میں استثناء صحیح ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں مستثنی منہ مستثنی کی جنس سے نہیں ہے کیوں کہ دینار بھی درہم کے علاوہ کی جنس سے ہے اور ثوب تو ہے ہی اور صورت حال یہ ہے کہ اگر مستثنی نہ ہوتا تو وہ بھی مستثنی منہ یعنی **مائة درهم** میں داخل ہوتے لیکن استثناء کر کے انھیں الگ کیا گیا ہے اس لیے یہاں مستثنی کا مستثنی منہ میں دخول نہیں ہوگا اور مقر پر پورے سو دراہم واجب ہوں گے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مستثنی منہ بھی مال ہے اور مستثنی بھی مال ہے اور مالیت کے حوالے سے وہ متحد الجنس ہیں اس لیے ہر صورت میں مالیت کو معیار بنا کر استثناء کو درست قرار دیا جائے گا۔ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ **إلاّ دینار** یا **إلاّ قفیز حنطة** والی صورت میں ثمنیت کے حوالے سے اتحاد جنس موجود ہے کیوں کہ جس طرح دینار ثمن ہوتا ہے اسی طرح **ماوجب في الذمة** کے اعتبار سے قفیز حنطہ بھی ثمن ہوتا ہے اس لیے کہ حنطہ مکیلی ہے یا موزونی اور مکیلی اور موزونی دونوں اوصاف کے اعتبار سے معین ہوتے ہیں چنانچہ اگر کسی نے انھی کو ثمن قرار دیا تو انھی سے عقد متعلق ہوگا اور یہ ثمنیت کی واضح دلیل ہے۔ اس کے برخلاف ثوب میں کسی بھی طرح ثمنیت نہیں پائی جاتی، یہی وجہ ہے کہ مطلق عقد معاوضہ میں بھی ثوب بطور ثمن نہیں واجب ہوتا اور ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز ثمن بن سکتی ہے وہ دراہم کے لیے مقدر بھی ہو سکتی ہے یعنی ثمنیت اور مالیت کے اعتبار سے اس کا دراہم سے موازنہ کیا جا سکتا ہے لہٰذا دینار اور حنطہ والی صورت میں مالیت کے اعتبار سے مستثنی کو مستثنی منہ سے الگ کر لیا جائے گا اور استثناء صحیح ہوگا لیکن ثوب والی صورت میں چونکہ تقدیر متعذر ہے اس لیے مستثنی کردہ دراہم مجہول رہیں گے اور خود مستثنی منہ بھی مجہول رہے گا اور ان کی جہالت صحتِ استثناء سے مانع ہے اس لیے اس صورت میں استثناء درست نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ أَقَرَّ بِحَقٍّ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَّصِلًا بِإِقْرَارِهِ لَايَلْزَمُهُ الْإِقْرَارُ، لِأَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ بِمَشِيَّةِ اللّٰهِ إِمَّا إِبْطَالٌ أَوْ تَعْلِيقٌ فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ فَقَدْ أَبْطَلَ وَإِنْ كَانَ الثَّانِيُ فَكَذٰلِكَ، إِمَّا لِأَنَّ الْإِقْرَارَ لَايَحْتَمِلُ التَّعْلِيقَ بِالشَّرْطِ، أَوْ لِأَنَّهُ شَرْطٌ لَايُوْقَفُ عَلَيْهِ كَمَا ذَكَرْنَا فِي الطَّلَاقِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِذَا مِتُّ أَوْ إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ أَوْ إِذَا أَفْطَرَ النَّاسُ لِأَنَّهُ فِي مَعْنٰى بَيَانِ الْمُدَّةِ فَيَكُوْنُ تَاجِيْلًا لَاتَعْلِيْقًا حَتّٰى لَوْ كَذَّبَهُ الْمُقَرُّ لَهُ فِي الْأَجَلِ يَكُوْنُ الْمَالُ حَالًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی حق کا اقرار کیا اور اپنے اقرار کے ساتھ ہی ان شاء اللہ کہہ دیا تو اقرار لازم نہیں ہوگا اس لیے کہ خدا کی مشیت کے استثناء سے یا تو ابطال مراد ہوگا یا تعلیق مقصود ہوگی اگر ابطال مراد ہو تو اقرار باطل ہو جائے اور اگر تعلیق مقصود ہو تو بھی اقرار کا ابطال ہو جائے گا کیوں کہ اقرار میں شرط پر معلق ہونے کا احتمال نہیں ہوتا یا اس وجہ سے کہ مشیت الٰہی کی شرط ایسی شرط

ہے جس پر مطلع نہیں ہوا جاسکتا جیسا کہ طلاق کے متعلق ہم بیان کرآئے ہیں۔ برخلاف اس صورت کے جب مقر نے یہ کہا فلاں کے مجھ پر سو درہم ہیں جب میں مرجاؤں یا جب چاندرات آئے یا جب لوگ افطار کریں، اس لیے یہ مدت بیان کرنے کے معنی میں ہے، لہٰذا یہ تاجیل ہوگی تعلیق نہیں ہوگی، حتی کہ اگر مقرلہ اجل کے متعلق مقر کی تکذیب کردے تو فی الحال مال واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿مشیة﴾ چاہت۔ ﴿لایوقف﴾ نہیں جانا جاسکتا۔ ﴿متُّ﴾ میں مرجاؤں۔ ﴿أفطر الناس﴾ لوگ روزہ کھولیں گے۔ ﴿أجل﴾ مدت۔

اقرار کے بعد ان شاء اللہ کہنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے لیے کسی حق کا اقرار کیا لیکن اقرار کے ساتھ ہی اس نے إن شاء اللّٰہ کہہ دیا مثلاً یوں کہا لفلان علي مائة دراهم إن شاء اللّٰہ تو یہ استثناء معتبر ہوگا اور اقرار باطل ہوجائے گا یعنی مقر پر مقرلہ کے لیے کچھ نہیں لازم ہوگا، کیوں کہ اللہ کی مشیت اور چاہت سے استثناء کرنے کی دو حالتیں ہیں (۱) استثناء سے ماقبل والے کلام کا ابطال ہو (۲) اللہ کی مشیت پر اسے معلق کرنا مقصود ہو اور یہ دونوں باطل ہیں، کیوں کہ ابطال کی صورت میں ظاہر ہے کہ مقر اپنے کلام کو لغو کر رہا ہے اور تعلیق کی صورت میں اقرار اس وجہ سے باطل ہے کہ اقرار اخبار ہے اور اخبار شرط پر معلق نہیں ہوتا بلکہ خبر دینے میں یا تو صدق ہوتا ہے یا کذب اور معاملہ دو دو چار کی طرح واضح ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اللہ کی مشیت پر معلق کرنا ایسی شرط ہے جس پر واقفیت ممکن نہیں ہے لہٰذا اس حوالے سے بھی اس کی تعلیق صحیح نہیں ہے۔ ہاں اگر مقر نے یہ کہا کہ فلاں کے مجھ پر سو درہم ہیں جب میں مرجاؤں یا جب چاندرات آئے یا جب عید آئے تو یہاں جب بیان کردہ وقت آئے گا اسی وقت مقر پر دراہم لازم ہوں گے کیوں کہ إذا مت وغیرہ بیانِ مدت کے لیے ہیں اور یہ تعلیق ہے تاجیل نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مدت کے سلسلے میں مقرلہ مقر کی تکذیب کردے تو مقر لہ کی بات معتبر ہوگی اور اس مُقر پر فوری طور پر مال واجب ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ أَقَرَّ بِدَارٍ وَاسْتَثْنٰى بِنَاءَهَا لِنَفْسِهٖ فَلِلْمُقِرِّ لَهُ الدَّارُ وَالْبِنَاءُ، لِأَنَّ الْبِنَاءَ دَاخِلٌ فِي هٰذَا الْإِقْرَارِ مَعْنًى لَا لَفْظًا، وَالْإِسْتِثْنَاءُ تَصَرُّفٌ فِي الْمَلْفُوْظِ، وَالْفَصُّ فِي الْخَاتِمِ وَالنَّخْلَةُ فِي الْبُسْتَانِ نَظِيْرُ الْبِنَاءِ فِي الدَّارِ لِأَنَّهٗ يَدْخُلُ فِيْهِ تَبَعًا لَا لَفْظًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ إِلَّا ثُلُثَهَا أَوْ إِلَّا بَيْتًا مِنْهَا، لِأَنَّهٗ دَاخِلٌ فِيْهِ لَفْظًا، وَلَوْ قَالَ بِنَاءُ هٰذِهِ الدَّارِ لِي وَالْعَرْصَةُ لِفُلَانٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ، لِأَنَّ الْعَرْصَةَ عِبَارَةٌ عَنِ الْبُقْعَةِ دُوْنَ الْبِنَاءِ فَكَأَنَّهٗ قَالَ بَيَاضُ هٰذِهِ الْأَرْضِ لِفُلَانٍ دُوْنَ الْبِنَاءِ، بِخِلَافِ مَا قَالَ مَكَانَ الْعَرْصَةِ أَرْضًا حَيْثُ يَكُوْنُ الْبِنَاءُ لِلْمُقِرِّ لَهٗ، لِأَنَّ الْإِقْرَارَ بِالْأَرْضِ إِقْرَارٌ بِالْبِنَاءِ كَالْإِقْرَارِ بِالدَّارِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے (دوسرے کے لیے) دار کا اقرار کیا اور اپنے لیے اس کی عمارت کا استثناء کرلیا تو مقرلہ کے

لیے دار اور عمارت دونوں ہوں گے، کیوں کہ اس اقرار میں بناء معناً داخل ہے لفظاً داخل نہیں ہے جب کہ استثناء سے ظاہراً لفظوں میں ہی تصرف ہوتا ہے انگوٹھی کا نگینہ اور باغ کا درخت دار میں سے بناء کی نظیر ہے، کیوں کہ خاتم میں نگینہ اور بستان میں نخلہ تبعاً داخل ہوتے ہیں لفظاً داخل نہیں ہوتے۔ برخلاف اس صورت کے جب مقر نے إلاّ ثلثها أو إلا بيتا منها کہہ کر استثناء کیا ہو کیوں کہ ثلث اور بیت دار میں لفظاً داخل ہیں تبعاً نہیں۔

اگر مقر نے کہا کہ اس دار کی عمارت میری ہے اور صحن فلاں کا ہے تو یہ معاملہ مقر کے قول کے مطابق ہوگا اس لیے کہ صحن زمین کا نام ہے عمارت کا نہیں تو گویا کہ اس نے یہ کہا کہ اس زمین کی خالی جگہ فلاں کے لیے ہے اور عمارت نہیں ہے برخلاف اس صورت کے جب اس نے عرصہ کی جگہ أرضا کہا ہو تو بناء بھی مقرلہ کو ملے گی کیوں کہ زمین کا اقرار عمارت کا بھی اقرار ہے جیسے اقرار بالدار بھی اقرار بالبناء ہے۔

اللغات:

﴿دار﴾ گھر۔ ﴿بناء﴾ عمارت۔ ﴿فص﴾ نگینہ۔ ﴿خاتم﴾ انگوٹھی۔ ﴿نخلة﴾ درخت۔ ﴿بستان﴾ باغ۔ ﴿عرصة﴾ عمارت سے خالی زمین، پلاٹ۔ ﴿بقعة﴾ زمین کا ٹکڑا۔ ﴿بياض﴾ لفظاً: سفیدی، مراد: خالی زمین۔

استثناء صرف تصرف فی الالفاظ کی اجازت دیتا ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کے لیے دار کا اقرار کیا اور اس کی عمارت کا اپنے لیے استثناء کر لیا تو یہ استثناء صحیح نہیں ہے اور گھر اور عمارت دونوں مقرلہ کے ہوں گے کیوں کہ دار میں بناء تبعاً داخل ہے اور دار کا اقرار بناء کا بھی اقرار ہے لہٰذا مقرلہ کو دار اور بناء دونوں چیزیں ملیں گی اور چونکہ بناء دار میں تبعاً اور معناً داخل ہے لفظاً داخل نہیں ہے جب کہ استثناء اسی چیز کا درست ہوتا ہے جسے لفظاً مستثنیٰ منہ شامل ہو اس لیے یہاں استثناء درست نہیں ہے یہی حال اس وقت بھی ہوگا جب کوئی شخص انگوٹھی سے نگینہ کا استثناء کرے یا بستان سے درخت کا استثناء کرے یعنی ان دونوں میں بھی استثناء صحیح نہیں ہے کیوں کہ خاتم میں فص اور بستان میں نخلہ تبعاً داخل ہے لفظاً داخل نہیں ہے۔ ہاں اگر مقر یہ کہے هذه الدار لفلان إلاّ ثلثها أو إلا بيتا منها کہ اس دار کے ثلث یا ایک کمرے کے علاوہ پورا دار فلاں کا ہے تو استثناء صحیح ہوگا، کیوں کہ ثلث اور بیت دونوں لفظاً دار میں داخل ہیں اور مستثنیٰ منہ کی ذات اور ماہیت میں شامل ہیں، اس لیے ان کا استثناء درست ہے۔

ولو قال بناء هذه الدار الخ مسئلہ یہ ہے کہ مقر نے کہا اس گھر کی عمارت میری ہے اور اس کا صحن فلاں کا ہے تو یہ بات درست ہے یعنی عمارت اس کی ہوگی اور صحن دوسرے کا ہوگا اور استثناء درست ہوگا اس لیے کہ صحن خالی زمین کا نام ہے اور خالی زمین الدار میں داخل نہیں ہے تو گویا مقر نے یہ کہا کہ اس دار کی خالی زمین فلاں کی ہے اور عمارت میری ہے البتہ اگر اس نے عرصة کی جگہ أرضا کہا ہو تو اس صورت میں بنا بھی مقرلہ کی ہوگی، کیوں کہ اقرار بالأرض میں بناء کا بھی اقرار شامل ہے جیسے اقرار بالدار بھی اقرار بالبناء کو شامل ہے۔

وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ اِشْتَرَيْتُهُ مِنْهُ وَلَمْ أَقْبِضْهُ، فَإِنْ ذَكَرَ عَبْدًا بِعَيْنِهِ قِيلَ لِلْمُقِرِّ لَهُ إِنْ شِئْتَ

فَسَلِّمِ الْعَبْدَ وَخُذِ الْأَلْفَ وَإِلَّا فَلَا شَيْءَ لَكَ، قَالَ هٰذَا عَلٰى وُجُوْهٍ: أَحَدُهَا هٰذَا وَهُوَ أَنْ يُّصَدِّقَهُ وَيُسَلِّمَ الْعَبْدَ وَجَوَابُهُ مَاذَكَرْنَا، لِأَنَّ الثَّابِتَ بِتَصَادُقِهِمَا كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً، وَالثَّانِي أَن يَّقُوْلَ الْمُقَرُّ لَهُ الْعَبْدُ عَبْدُكَ مَابِعْتُكَهُ وَإِنَّمَا بِعْتُكَ عَبْدًا غَيْرَ هٰذَا وَفِيْهِ الْمَالُ لَازِمٌ عَلَى الْمُقِرِّ كَإِقْرَارِهِ بِهِ عِنْدَ سَلَامَةِ الْعَبْدِ لَهُ وَقَدْ سَلِمَ فَلَايُبَالِي بِإِخْتِلَافِ السَّبَبِ بَعْدَ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ، وَالثَّالِثُ أَنْ يَقُوْلَ الْعَبْدُ عَبْدِيْ مَابِعْتُكَ، وَحُكْمُهُ أَنْ لَّايَلْزَمَ الْمُقِرَّ شَيْءٌ، لِأَنَّهُ مَاأَقَرَّ بِالْمَالِ إِلَّا عِوَضًا عَنِ الْعَبْدِ فَلَايَلْزَمُهُ دُوْنَهُ، وَلَوْ قَالَ مَعَ ذٰلِكَ إِنَّمَا بِعْتُكَ غَيْرَهُ يَتَحَالَفَانِ، لِأَنَّ الْمُقِرَّ يَدَّعِيْ تَسْلِيْمَ مَنْ عَيَّنَهُ وَالْاٰخَرُ يُنْكِرُ وَالْمُقَرُّ لَهُ يَدَّعِيْ عَلَيْهِ الْأَلْفَ بِبَيْعِ غَيْرِهِ وَالْاٰخَرُ يُنْكِرُ فَإِذَا تَحَالَفَا بَطَلَ الْمَالُ، وَهٰذَا إِذَا ذَكَرَ عَبْدًا بِعَيْنِهِ وَإِنْ قَالَ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ وَلَمْ يُعَيِّنْهُ لَزِمَهُ الْأَلْفُ وَلَا يُصَدَّقُ فِيْ قَوْلِهِ مَاقَبَضْتُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمہ اللہ علیہ وَصَلَ أَمْ فَصَلَ، لِأَنَّهُ رُجُوْعٌ فَإِنَّهُ أَقَرَّ بِوُجُوْبِ الْمَالِ رُجُوْعًا إِلٰى كَلِمَةِ عَلَيَّ، وَإِنْكَارُهُ الْقَبْضَ فِيْ غَيْرِ الْمُعَيَّنِ يُنَافِي الْوُجُوْبَ أَصْلًا لِأَنَّ الْجَهَالَةَ مُقَارِنَةً كَانَتْ أَوْطَارِئَةً بِأَنِ اشْتَرٰى عَبْدًا ثُمَّ نَسِيَاهُ عِنْدَ الْإِخْتِلَاطِ بِأَمْثَالِهِ تُوْجِبُ هَلَاكَ الْمَبِيْعِ فَيَمْتَنِعُ وُجُوْبُ نَقْدِ الثَّمَنِ وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ كَانَ رُجُوْعًا فَلَايَصِحُّ وَإِنْ كَانَ مَوْصُوْلًا، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رحمہ اللہ علیہ وَمُحَمَّدٌ رحمہ اللہ علیہ إِنْ وَصَلَ صُدِّقَ وَلَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ وَإِنْ فَصَلَ لَمْ يُصَدَّقْ إِذَا أَنْكَرَ الْمُقَرُّ لَهُ أَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ، وَإِنْ أَقَرَّ أَنَّهُ بَاعَهُ مَتَاعًا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُقِرِّ وَوَجْهُ ذٰلِكَ أَنَّهُ أَقَرَّ بِوُجُوْبِ الْمَالِ عَلَيْهِ وَبَيَّنَ سَبَبًا وَهُوَ الْبَيْعُ، فَإِنْ وَافَقَهُ الطَّالِبُ فِي السَّبَبِ وَبِهِ لَايَتَأَكَّدُ الْوُجُوْبُ إِلَّا بِالْقَبْضِ وَالْمُقِرُّ يُنْكِرُهُ فَيَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ، وَإِنْ كَذَّبَهُ فِي السَّبَبِ كَانَ هٰذَا مِنَ الْمُقِرِّ بَيَانًا مُغَيِّرًا لِأَنَّ صَدْرَ كَلَامِهِ لِلْوُجُوْبِ مُطْلَقًا وَاٰخِرَهُ يَحْتَمِلُ إِنْتِفَاءَهُ عَلٰى إِعْتِبَارِ عَدَمِ الْقَبْضِ، وَالْمُغَيِّرُ يَصِحُّ مَوْصُوْلًا لَامَفْصُوْلًا، وَلَوْ قَالَ ابْتَعْتُ مِنْهُ عَيْنًا إِلَّا أَنِّيْ لَمْ أَقْبِضْهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ ضَرُوْرَةِ الْبَيْعِ الْقَبْضُ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ بِوُجُوْبِ الثَّمَنِ۔

ترجمہ: اگر کسی نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر اس غلام کی قیمت کے ایک ہزار درہم ہیں جسے میں نے فلاں سے خریدا تھا لیکن میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا تھا تو اگر مقر کسی معین غلام کو بیان کرتا ہے تو مقرلہ سے کہا جائے گا اگر تم چاہو تو ایک ہزار لے کر غلام اس کے حوالے کردو ورنہ تمہیں کچھ نہیں ملے گا۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ کئی صورتوں پر منقسم ہے۔ (۱) پہلی صورت تو یہی ہے کہ مقرلہ مقر کی تصدیق کردے اور غلام اس کے حوالے کردے اور اس کا حکم ہم بیان کر چکے ہیں کیوں کہ مقر اور مقرلہ کے اتفاق سے

ثابت ہونے والی چیز ان کے معاینہ سے ثابت شدہ چیز کی طرح ہے۔ (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ مقرلہ یہ کہے یہ غلام تو تمہارا ہی ہے میں نے اسے تو نہیں تمہارے ہاتھ بیچا ہے البتہ اس کے علاوہ دوسرا غلام بیچا ہے۔ اور اس میں مقر پر مال لازم ہوگا کیوں کہ اس کے لیے غلام صحیح سالم ہونے کی صورت میں اس نے خود ہی مال کا اقرار کرلیا ہے اور وہ غلام اس کے لیے صحیح سالم ہے، لہٰذا حصولِ مقصود کے بعد اختلافِ سبب کی کوئی پرواہ نہیں کی جائے گی۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ مقر یہ کہے یہ غلام میرا ہے اور میں نے تجھ سے بیچا ہی نہیں ہے اس کا حکم یہ ہے کہ مقر پر کچھ نہیں لازم ہوگا، کیوں کہ اس نے اسی مال کا اقرار کیا ہے جو غلام کا عوض ہے لہٰذا غلام کے بغیر اس پر مال لازم نہیں ہوگا اور اگر اس کے ساتھ مقر یہ بھی کہہ دے میں نے دوسرا غلام تیرے ہاتھ فروخت کیا ہے تو دونوں قسم کھائیں گے اس لیے کہ مقر اپنے متعین کردہ غلام کی تسلیم کا مدعی ہے اور مقرلہ اس کا منکر ہے اور دوسرے غلام کی فروختگی کو لے کر اس پر ایک ہزار دراہم کا مدعی ہے اور مقر اس کا منکر ہے تو جب دونوں قسم کھالیں گے تو مال ختم ہوجائے گا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب مقر نے کوئی معین غلام بیان کیا ہو۔ اور اگر نے من ثمن عبد کہا اور عبد کو متعین نہیں کیا تو اس پر ہزار دراہم لازم ہوں گے اور اس کے ماقبضت کہنے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی خواہ یہ بات وہ متصلاً کہے یا منفصلاً کہے۔ اس لیے کہ یہ رجوع عن الاقرار ہے اس لیے کہ اس نے وجوب مال کا اقرار کیا ہے جیسا کہ کلمۂ علی اس پر دلیل ہے اور غیر معین میں اس کے قبضہ کا انکار سراسر اس وجوب کے منافی ہے اس لیے کہ جہالت خواہ متصل ہو یا طاری ہو ہلاکتِ مبیع کو مستلزم ہوتی ہے، طاری کی مثال یہ ہے کہ کسی نے ایک غلام خریدا پھر وہ دوسرے غلاموں سے ملا تو بائع اور مشتری دونوں اسے بھول گئے اور مبیع کی ہلاکت وجوب ثمن سے مانع ہے لہٰذا مقر کا یہ قول رجوع ہوگا اس لیے صحیح نہیں ہے اگرچہ اقرار سے متصل ہی کیوں نہ ہو۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مقر یہ بات موصولا کہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اس پر کچھ نہیں واجب ہوگا اور اگر مفصولا کہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی بشرطیکہ مقرلہ اس بات کا انکار کردے کہ یہ الف غلام کی قیمت کا ہے۔

اور اگر مقرلہ یہ کہہ دے کہ میں نے کہ اس نے مقر سے سامان فروخت کیا ہے تو مقر کی بات مانی جائے گی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مقر نے اپنے اوپر وجوب مال کا اقرار کیا ہے اور اس کا ایک سبب بھی بیان کردیا ہے یعنی بیع اب اگر مطالب یعنی مقرلہ سبب میں اس کی موافقت کرلیتا ہے تو بھی اس سے بدون قبضہ کے ثمن کا وجوب مؤکد نہیں ہوگا اور چونکہ مقر قبضہ کا منکر ہے اس لیے اسی کی بات معتبر ہوگی اور اگر مقرلہ سببِ وجوب میں مقر کی تکذیب کردے تو یہ بیان مقر کی طرف سے مغیر ہوگا اس لیے کہ اس کا شروع کلام مطلقاً وجوب کے لیے ہے جب کہ اس کا آخری کلام قبضہ نہ ہونے کے حوالے سے انتفائے وجوب کا محتمل ہے اور مغیر موصولا ہی صحیح ہوتا ہے مفصولاً صحیح نہیں ہوتا۔ اگر مقر یہ کہے کہ میں نے مقرلہ سے ایک متعین مال خریدا ہے، لیکن اس پر قبضہ نہیں کیا ہے تو بالاتفاق مقر کا قول معتبر ہوگا اس لیے قبضہ بیع کے لوازمات میں سے نہیں ہے۔ برخلاف وجوبِ ثمن کے اقرار کے۔

اللغات:

﴿سلّم﴾ سپرد کردے۔ ﴿تصادق﴾ آپس کی تصدیق۔ ﴿مابعتکہ﴾ میں نے اس کو تجھے نہیں بیچا۔ ﴿لا یبالی﴾ پرواہ نہیں کی جائے گی۔ ﴿یتحالفان﴾ دونوں قسم اٹھائیں گے۔ ﴿عینہٗ﴾ جس کو متعین کیا ہے۔ ﴿وصل﴾ ساتھ ملایا ہے۔ ﴿فصل﴾

علیحدہ ذکر کیا ہے۔ ﴿مقارنۃ﴾ ساتھ ملی ہوئی۔ ﴿طارئۃ﴾ طاری ہونے والی، بعد میں آنے والی۔ ﴿نسیاہ﴾ اس کو بھول گئے ہوں۔ ﴿مغیر﴾ بدلا ہوا۔ ﴿صدر﴾ پہلے صادر ہوا تھا۔ ﴿ابتعت﴾ میں نے خریدا تھا۔

اقرار کے بعد سبب اقرار میں اختلاف:

اس عبارت میں ایک ہی مسئلے سے متعلق کئی صورتوں کا بیان ہے، اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے یہ اقرار کیا کہ میرے ذمہ نعمان کے ایک ہزار روپئے ہیں اور یہ روپئے اس غلام کے ثمن کے طور پر ہیں جو میں نے اس سے خریدا تھا لیکن میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا تھا۔ اب اگر مقر کسی متعین غلام کی نشان دہی کر دیتا ہے تو مقر لہ کو دو اختیار ملیں گے (۱) یا تو وہ مقر کا متعین کردہ غلام اس کے حوالے کر کے الف روپیہ لے لے (۲) یا پھر نہ غلام دے اور نہ روپیہ لے، کیوں کہ ان کی آپسی رضامندی اور آپسی اتفاق سے جو بات طے ہوگئی وہ معاینہ اور مشاہدہ کی طرح ہے تو گویا ان لوگوں نے اسی مقدار پر لین دین طے کیا ہے اس لیے جب لین دین ہوگا تبھی مقر پر وجوب ہوگا۔ یہ پہلی صورت ہے۔ (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ مقر لہ مقر کی تصدیق کر دے اور یہ کہے کہ جس غلام کا تم نام لے رہے ہو وہ تمہارا ہی ہے، لیکن میں نے یہ غلام تم سے نہیں بیچا ہے بلکہ دوسرا غلام بیچا ہے اور اسے تمہارے سپرد بھی کر دیا ہے تو یہ اقرار معتبر ہوگا اور مقر پر مقر لہ کے لیے **ألف دراهم** واجب ہوں گے، کیوں کہ مقر غلام کی سلامتی اور سپردگی کی صورت میں مقر لہ کے لیے الف کا اقرار کر رہا ہے اور مقر لہ بھی یہ کہہ رہا ہے کہ میں غلام اس کے حوالے کر چکا ہوں اور اس حوالے سے دونوں وجوب ثمن پر متفق ہیں اس لیے مقر پر مقر لہ کے ثمن واجب ہوگا اور سبب وجوب کے مختلف ہونے کی پرواہ نہیں کی جائے گی یعنی اگر چہ مقر کہتا ہے کہ مجھ پر فلاں غلام کے ثمن کا ہزار درہم ہے اور مقر لہ کہتا ہے کہ تم پر دوسرے غلام کے ثمن کا ہزار درہم ہے اور فلاں اور فلاں کے اختلاف سے اقرار اور صحت اقرار پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ مقر لہ مقر کے اقرار اور دعوے کو یہ کہہ کر خارج کر دے کہ ''چل ہٹ'' میں نے کبھی تجھ سے کوئی غلام نہیں بیچا ہے اور یہ تو میرا غلام ہے تو معاملہ رفع دفع ہو جائے گا اور مقر پر کچھ نہیں واجب ہوگا کیوں کہ وہ غلام کے عوض وجوب الف کا مقر ہے اور مقر لہ غلام دینے کا منکر ہے اس لیے بدون عوض مقر پر کچھ نہیں لازم ہوگا۔ ہاں اگر مقر لہ **العبد عبدي مابعتك** کہنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہہ دے کہ **إنما بعتك غيره** کہ میں نے دوسرا غلام تیرے ہاتھ بیچا ہے تو اب دونوں قسم کھائیں گے یعنی مقر قسم کھا کر کہے گا کہ بخدا تم نے سلیم نامی غلام بیچا ہے اور مقر لہ کہے گا کہ بخدا میں نے سلمان نامی غلام فروخت کیا ہے اس لیے کہ مقر ایک متعین کردہ غلام کے شراء اور اس کی تسلیم کا مدعی ہے جب کہ مقر لہ اس کا منکر ہے اور وہ دوسرے غلام کی بیع سے اس پر الف کا مدعی ہے اور مقر اس کا منکر ہے تو یہاں مقر اور مقر لہ دونوں ایک اعتبار سے مدعی ہیں اور ایک اعتبار سے منکر ہیں اس لیے دونوں سے قسم لی جائے گی اگر کوئی قسم سے انکار کرے گا تو اس کے خلاف اس کے ساتھی کی بات مان لی جائے گی اور اگر دونوں قسم کھالیں گے تو معاملہ خارج کر دیا جائے گا، کیوں کہ دونوں کے تحالف سے تعارض ہو جائے گا اور **إذا تعارضا تساقطا** پر عمل ہوگا لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب مقر نے کسی متعین غلام کا نام لیا ہو لیکن اگر اس نے غلام کا نام لے کر اسے متعین نہیں کیا اور مطلق **من ثمن عبدٍ** کہا تو اس پر ایک ہزار دراہم لازم ہوں گے۔ اور **ماقبضت** کہہ کر قبضہ نہ کرنے کے حوالے سے اس کی بات معتبر نہیں ہوگی خواہ وہ **ماقبضته** کو **من ثمن**

عبدٍ سے ملا کر کہے یا کچھ دیر رک کر منفصلاً کہے، کیوں کہ علي ألف درهم کہہ کر پہلے وہ وجوب الف کا اقرار کر چکا ہے اور اب ماقبضته کہہ کر اس اقرار سے رجوع کرنا چاہ رہا ہے لہٰذا اس کا رجوع صحیح نہیں ہوگا، اس لیے کہ ماقبضته کہنے سے مبیع میں جہالت پیدا ہوتی ہے اور مبیع کی جہالت وجوب ثمن سے مانع ہے اور یہی ممانعت یہ بتا رہی کہ بعد میں مقر کا ماقبضته کہنا رجوع عن الاقرار ہے اس لیے وصل اور فصل دونوں حالتوں میں یہ رجوع معتبر نہیں ہوگا۔ یہ حکم اور یہ تفصیل حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں یہ دیکھا جائے گا کہ مقر نے جب ماقبضته کہا تو مقرلہ نے اس کی تصدیق کی یا تکذیب کی؟ اگر مقرلہ نے تصدیق کر دی تو معاملہ پکا ہے یعنی اس کا قول درست ہے لیکن اگر مقرلہ نے اس کی تکذیب کر دی اور اس نے موصولاً یہ بات کہی ہو تب بھی اسی کی بات معتبر ہوگی اور اس پر کچھ نہیں لازم ہوگا اور اگر اس نے کچھ دیر رک کر یا کسی جملے یا کسی حرکت سے فصل کر کے ماقبضته کہا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور اس پر الف دراہم لازم ہوں گے، لیکن اگر مقرلہ یہ کہہ دے کہ میں نے مقر سے غلام یا کوئی دوسرا سامان بیچا ہے لیکن مقر نے اس پر قبضہ کر لیا ہے تو یہاں مقر کی بات مانی جائے گی اور قبضہ ثابت نہیں ہوگا۔ کیوں کہ مقر نے اپنے اوپر وجوب مال کا اقرار کر لیا ہے اور بیع کی صورت میں اس کا سبب بھی بیان کر دیا ہے لیکن چونکہ وہ قبضہ کرنے کا منکر ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے تو اب اگر مقرلہ اس بات کی تصدیق کر بھی دے کہ ہاں میں نے مقر سے غلام فروخت کیا ہے تو محض اس تصدیق سے قبضہ ثابت نہیں ہوگا اور نہ ہی اس سے مشتری اور مقر پر ثمن کا وجوب مؤکد ہوگا اس لیے کہ ہوسکتا ہے شراء کے بعد مبیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی ہو۔ اور اس صورت میں مشتری پر ثمن نہیں ہوتا۔ اس لیے وجوب ثمن اور قبضہ کے حوالے سے مقر کا انکار معتبر ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر مقرلہ سبب میں مقر کی تکذیب کر دے اور یہ کہہ دے کہ وہ رقم تم پر قرض تھی یا تم نے میرا فلاں سامان غصب کیا تھا اس کا وہ بدل ہے اور بیع کا ثمن نہیں ہے تو اب مقر کا یہ کہنا له علي ألف درهم من ثمن عبد اشتريته منه وإني ماقبضته یعنی وإني ماقبضته اخیر تک کی عبارت له علي ألف درهم کے لیے مغیر ہوگی اور اس عبارت سے مقر اپنے ذمہ واجب ہونے والے ثمن کو ٹالنے کی کوشش کرنے والا ہوگا اور مغیر اگر موصولاً ہو تو صحیح ہوتا ہے لیکن مفصولاً صحیح نہیں ہوتا اسی لیے حضرات صاحبین رحمہما اللہ نے یہاں وصل اور فصل کی صورتوں میں احکام الگ الگ بیان کیا ہے۔

ولو قال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے زید سے ایک متعین غلام یا سامان خریدا ہے لیکن اس پر قبضہ نہیں کیا ہے تو اس کی بات معتبر ہوگی اور اس پر فوراً ثمن لازم نہیں کیا جائیگا، کیوں کہ یہ بیع کا اقرار ہے وجوب ثمن کا اقرار نہیں ہے اور یہاں مشتری کا قول یعنی إني لم أقبضه قول اول ابتعت منه عينا کے لیے مغیر نہیں ہے اور اقرار بالبیع کے لیے قبضہ ہونا لازمی اور ضروری نہیں ہے کیوں کہ ہوسکتا ہے معاملہ بیع بشرط الخیار کا ہو اور بیع بشرط الخیار میں فی الحال نہ تو قبضہ ہوتا ہے اور نہ ہی ثمن جب کہ اقرار بوجوب الثمن میں قبضہ ضروری ہے کیوں کہ بدون قبضہ کے ثمن کا وجوب نہیں ہوتا۔ اس لیے اقرار بالبیع اور اقرار بوجوب الثمن میں فرق ہے۔

قَالَ وَكَذَا لَوْ قَالَ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيْرٍ وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ الْخَمْرِ أَوِ

الْخِنْزِيْرِ لَزِمَهُ الْأَلْفُ وَلَمْ يُقْبَلْ تَفْسِيْرُهُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَصَلَ أَمْ فَصَلَ، لِأَنَّهُ رُجُوْعٌ، لِأَنَّ ثَمَنَ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ لَايَكُوْنُ وَاجِبًا وَأَوَّلُ كَلَامِهِ لِلْوُجُوْبِ، وَقَالَا إِذَا وَصَلَ لَايَلْزَمُهُ شَيْءٌ لِأَنَّهُ بَيَّنَ بِاٰخِرِ كَلَامِهِ أَنَّهُ مَا أَرَادَ بِهِ الْإِيْجَابَ وَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ فِيْ اٰخِرِهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ قُلْنَا ذٰلِكَ تَعْلِيْقٌ، وَهٰذَا إِبْطَالٌ.

ترجمه: ایسے ہی اگر کسی نے کہا فلاں کا مجھ پر خمر یا خنزیر کے ثمن سے ایک ہزار درہم ہے تو اس پر ایک ہزار درہم لازم ہوں گے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی تفسیر مقبول نہیں ہوگی خواہ وہ موصولاً تفسیر کرے یا مفصولاً، اس لیے کہ تفسیر کرنا اقرار سے رجوع کرنا ہے کیوں کہ خمر اور خنزیر کا ثمن واجب نہیں ہوتا حالاں کہ مقر کا ابتدائی کلام وجوب کے لیے ہے۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے موصولاً کہا تو اس پر کچھ نہیں لازم ہوگا، کیوں کہ اس نے اپنے آخری کلام سے یہ وضاحت کردی کہ اس نے ایجاب کا ارادہ ہی نہیں کیا تھا اور یہ ایسا ہو جیسے اس نے آخر کلام میں إن شاء اللہ کہہ دیا ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ ان شاء اللہ تعلیق ہے اور صورت مسئلہ میں ابطال ہے۔

اللغاتُ:

﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿وصل﴾ ساتھ ملا دے۔ ﴿فصل﴾ علیحدہ کر کے ذکر کرے۔ ﴿إبطال﴾ باطل کر دینا۔

وجوب حق کا ناجائز سبب کے ساتھ اقرار کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک ہزار درہم ہیں جو شراب یا سور کے ثمن کے ہیں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر الف دراہم لازم ہوں گے اور خواہ وہ اس کے ساتھ ماقبضته کہے یا بعد میں کہے بہر دو صورت اس کا یہ قول معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ رجوع عن الإقرار ہے حالاں کہ لفلان علي الخ کے ذریعے وہ اپنے اوپر الف دراہم لازم کر چکا ہے اس لیے رجوع کے متعلق اس کی بات معتبر نہیں ہوگی، اور پھر خمر اور خنزیر کا ثمن ذمہ میں واجب بھی نہیں ہوتا اس لیے اس حوالے سے بھی اس کا ماقبضته کہنا معتبر نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ ماقبضته موصولا کہتا ہے تب تو اس کی بات معتبر ہوگی اور اس پر الف لازم نہیں ہوگا، اس لیے کہ اگر چہ اس کا ابتدائی کلام وجوب سے تعلق رکھتا ہے، لیکن اس کا آخری کلام وجوب کے منافی ہے اور جیسے متصلاً إن شاء الله کہنے کی صورت میں وجوب نہیں ہوتا اسی طرح اس صورت میں بھی مقر پر الف دراہم واجب نہیں ہوں گے۔ لیکن امام اعظم کی طرف سے ان حضرات کو دوٹوک جواب یہ ہے کہ صورت مسئلہ کو إن شاء الله والی صورت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ان شاء اللہ والی صورت میں تعلیق ہوتی ہے اور تعلیق کو بیان لاحق ہوسکتا ہے جب کہ صورت مسئلہ میں تفسیر اور بیان ابطال اور رجوع ہوگا اور اقرار میں رجوع صحیح نہیں ہوتا۔

وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ أَوْ قَالَ أَقْرَضَنِيْ أَلْفَ دِرْهَمٍ ثُمَّ قَالَ هِيَ زُيُوْفٌ أَوْ بِنَهْرِجَةٍ وَقَالَ الْمُقَرُّ لَهُ جِيَادٌ لَزِمَهُ الْجِيَادُ فِيْ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَقَالَا إِنْ قَالَ مَوْصُوْلًا لَايُصَدَّقُ وَإِنْ قَالَ مَفْصُوْلًا

لَايُصَدَّقُ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا قَالَ هِيَ سَتُّوْقَةٌ أَوْرَصَاصٌ، وَعَلٰى هٰذَا إِذَا قَالَ إِلَّا أَنَّهَا زُيُوْفٌ، وَعَلٰى هٰذَا إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ زُيُوْفٌ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ، لَهُمَا أَنَّهُ بَيَانٌ مُغَيِّرٌ فَيَصِحُّ بِشَرْطِ الْوَصْلِ كَالشَّرْطِ وَالْإِسْتِثْنَاءِ، وَهٰذَا لِأَنَّ إِسْمَ الدَّرَاهِمِ يَحْتَمِلُ الزُّيُوْفَ بِحَقِيْقَتِهٖ وَالسَّتُّوْقَةَ بِمَجَازِهٖ إِلَّا أَنَّ مُطْلَقَهُ يَنْصَرِفُ إِلَى الْجِيَادِ فَكَانَ بَيَانًا مُغَيِّرًا مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ وَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ إِلَّا أَنَّهَا وَزْنُ خَمْسَةٍ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ هٰذَا رُجُوْعٌ، لِأَنَّ مُطْلَقَ الْعَقْدِ يَقْتَضِيْ وَصْفَ السَّلَامَةِ عَنِ الْعَيْبِ وَالزِّيَافَةُ عَيْبٌ وَدَعْوَى الْعَيْبِ رُجُوْعٌ عَنْ بَعْضِ مُوْجِبِهٖ وَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ بِعْتُكَهُ مَعِيْبًا وَقَالَ الْمُشْتَرِيْ بِعْتَنِيْهِ سَلِيْمًا فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِيْ لِمَا بَيَّنَّا. وَالسَّتُّوْقَةُ لَيْسَتْ مِنَ الْأَثْمَانِ وَالْبَيْعُ يَرِدُ عَلَى الثَّمَنِ فَكَانَ رُجُوْعًا، وَقَوْلُهٗ إِلَّا أَنَّهَا وَزْنَ خَمْسَةٍ يَصِحُّ اِسْتِثْنَاءً، لِأَنَّهُ مِقْدَارٌ، بِخِلَافِ الْجَوْدَةِ، لِأَنَّ اِسْتِثْنَاءَ الْوَصْفِ لَايَجُوْزُ كَالْإِسْتِثْنَاءِ الْبِنَاءِ فِي الدَّارِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ عَلَيَّ كُرُّ حِنْطَةٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ إِلَّا أَنَّهَا رَدِيَّةٌ، لِأَنَّ الرِّدَاءَةَ نَوْعٌ لَاعَيْبٌ فَمُطْلَقُ الْعَقْدِ لَايَقْتَضِي السَّلَامَةَ عَنْهَا، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ غَيْرِ رِوَايَةِ الْأُصُوْلِ أَنَّهُ يُصَدَّقُ فِي الزُّيُوْفِ إِذَا وَصَلَ، لِأَنَّ الْقَرْضَ يُوْجِبُ رَدَّ مِثْلِ الْمَقْبُوْضِ وَقَدْ يَكُوْنُ زَيْفًا كَمَا فِي الْغَصَبِ، وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ التَّعَامُلَ بِالْجِيَادِ فَانْصَرَفَ مُطْلَقُهُ إِلَيْهَا وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ زُيُوْفٌ وَلَمْ يَذْكُرِ الْبَيْعَ وَالْقَرْضَ قِيْلَ يُصَدَّقُ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ اسْمَ الدَّرَاهِمِ يَتَنَاوَلُهَا وَقِيْلَ لَايُصَدَّقُ، لِأَنَّ مُطْلَقَ الْإِقْرَارِ يَنْصَرِفُ إِلَى الْعُقُوْدِ لِتَعَيُّنِهَا مَشْرُوْعَةً لَا إِلَى اسْتِهْلَاكِ الْمُحَرَّمِ.

ترجمہ: اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک ہزار دراہم ہیں جو سامان کا ثمن ہیں یا یہ کہا تم نے مجھے ایک ہزار درہم قرض دیا تھا پھر کہتا ہے کہ وہ کھوٹے تھے یا بازار میں ان کا چلن بند ہوگیا تھا (تب دیا تھا) اور مقرلہ کہتا ہے وہ عمدہ تھے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں اس پر عمدہ دراہم لازم ہوں گے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مقر نے موصولا یہ کہا ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور اگر مفصولا کہا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اسی اختلاف پر ہے جب اس نے کہا وہ ستوقہ ہیں یا رصاص ہیں۔ اسی اختلاف پر ہے جب اس نے کہا لیکن وہ زیوف ہیں۔ ایسے ہی جب کہا فلاں کے مجھ پر ایک ہزار کھوٹے دراہم ہیں۔ جو سامان کا ثمن ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مقر کا بعد والا قول بیانِ مغیر ہے لہٰذا وصل کی شرط کے ساتھ یہ درست ہوگا جیسے شرط اور استثناء شرط وصل کے ساتھ درست ہیں۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ لفظ دراہم حقیقتا ساتھ زیوف کا احتمال رکھتا ہے اور مجازاً ستوقہ کا احتمال رکھتا ہے لیکن مطلق لفظ دراہم جیاد کی طرف راجع ہوتا ہے، لہٰذا اس اعتبار سے اس کا آخری قول بیانِ مغیر ہوگا اور یہ ایسا ہوگیا جیسے اس نے إلّا أنها وزن

خمسة کہا ہو۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ رجوع ہے کیوں کہ عقد مطلق عیب سے سلامتی کا مقتضی ہوتا ہے اور زیافہ ہونا ایک عیب ہے اور عیب کا دعوی کرنا بعض موجب عقد سے رجوع کرنا ہے یہ ایسا ہوگیا جیسے وہ یہ کہے میں نے اسے تمہارے ہاتھ عیب دار بیچا تھا اور مشتری کہے تم نے صحیح سالم بیچا تھا تو مشتری کا قول معتبر ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور ستوقہ ثمن نہیں ہیں جب کہ بیع ثمن ہی پر وارد ہوتی ہے لہٰذا یہ رجوع ہوگا۔ اور مقر کا قول إلاّ أنها وزن خمسة استثناء بن سکتا ہے، کیوں کہ وزن خمسہ بھی دراہم کی ایک مقدار ہے۔ برخلاف جودت کے اس لیے کہ وصف کا استثناء درست نہیں ہے جیسے گھر سے عمارت کا استثناء کرنا۔ اس کے برخلاف اگر مقر نے یہ کہا مجھ پر غلام کے ثمن کا ایک کر گندم ہے لیکن وہ ردی ہے، کیوں کہ رداءت ایک قسم ہے، عیب نہیں ہے، لہٰذا مطلق عقد رداءت سے سلامتی کا متقاضی نہیں ہوگا، غیر ظاہر الروایہ میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ اگر مقر متصلاً کہتا ہے تو زیوف کے متعلق اس کی تصدیق کی جائیگی۔ اس لیے کہ قرض مثل مقبوض کی واپسی کا موجب ہے حالاں کہ مقبوض کبھی زیوف بھی ہوتا ہے جیسے غصب میں ہوتا ہے، ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ عموماً لین دین کھرے درہموں کا ہی ہوتا ہے لہٰذا مطلق دراہم جیاد کی طرف راجع ہوں گے۔

اگر کہا فلاں کے مجھ پر ایک ہزار کھوٹے دراہم ہیں اور اس نے بیع اور قرض کا تذکرہ نہیں کیا تو ایک قول یہ ہے کہ بالاتفاق اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لیے کہ لفظ دراہم زیوف کو بھی شامل ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ تصدیق نہیں کی جائے گی اس لیے کہ مطلق اقرار عقود کی طرف راجع ہوتا ہے، کیوں کہ عقود مشروع ہیں لہٰذا اسے حرام کام کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿زیوف﴾ کھوٹے۔ ﴿تبهرجة﴾ غیر رائج الوقت، واپس لے لی گئی کرنسی۔ ﴿جیاد﴾ عمدہ، کھرے، واحد: جیّد۔ ﴿ستّوق﴾ بالکل کھوٹا درہم، جس کی کوئی قیمت نہ ہو۔ ﴿رصاص﴾ سکے کی دھات کا، جستی، سیسہ۔ ﴿مغیّر﴾ بدلا ہوا، تبدیل شدہ۔ ﴿معیب﴾ عیب دار۔ ﴿سلیم﴾ بے عیب، صحیح سالم۔ ﴿کرّ﴾ ایک پیمانہ جو ساٹھ قفیز یا ۹۶۰ کلو گرام کا ہوتا ہے۔ ﴿یتناولها﴾ اس کو شامل ہے۔

اقرار کے بعد شے کی کوئی صفت یا قید بیان کرنا:

عبارت میں ایک ہی مسئلے سے متعلق کئی صورتیں بیان کی گئی ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اقرار کیا کہ فلاں کے مجھ پر ایک ہزار درہم ہیں اور یہ دراہم اس سامان کے ثمن کے طور پر ہیں جو میں نے اس سے لیا تھا یا یہ کہا کہ فلاں نے مجھے ایک ہزار دراہم قرضہ دیا تھا پھر کہتا ہے کہ وہ کھوٹے تھے یا تاجروں نے ان کا لین دین بند کر رکھا تھا تب مجھے دیا تھا جب کہ مقر لہ کہتا ہے کہ وہ دراہم عمدہ تھے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مقر کی بات نہیں مانی جائے گی اور اس مقر پر عمدہ دراہم لازم ہوں گے خواہ مقر نے هي زیوف یا هي بنهرجة کو علیّ ألف الخ کے ساتھ بیان کیا ہو یا فصل کر کے کہا ہو۔ جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں وصل اور فصل میں فرق ہے چنانچہ اگر مقر موصولا کہتا ہے تب تو اس کی بات معتبر ہوگی اور اس پر کچھ نہیں لازم ہوگا، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین

رحمۃ اللہ علیہما کا یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب مقر نے هي زيوف کی جگہ هي ستوقة یا رصاص کہا ہو یا حرف استثناء کے ساتھ إلا أنها زيوف کہا ہو یا وضاحت کے ساتھ علي ألف درهم من ثمن متاع کہا ہو تو ان تمام صورتوں میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر عمدہ دراہم لازم ہوں گے جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں یہ لزوم صرف فصل کی صورت میں ہوگا اور بصورت وصل نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مقر کا له علي ألف درهم کے بعد هي زيوف وغیرہ کہنا مغیر اور بیانِ تغییر ہے اور مغیر کے متعلق ہمارا ضابطہ یہ ہے کہ بصورت وصل درست ہے جیسے شرط اور استثناء میں بھی ہمارا ضابطہ یہی ہے کہ بصورتِ وصل یہ درست ہیں اسی طرح یہ مغیر بھی موصولاً درست ہے مفصولاً درست نہیں ہے۔

وهذا لأن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں هي زيوف کو مغیر کہنے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ دراہم اپنی حقیقت کے اعتبار سے دراہم زیوف کو بھی شامل ہے اور ستوقہ کو مجازاً شامل ہے، لیکن چونکہ یہاں مقر نے مطلق دراہم کا اقرار کیا ہے اور مطلق إذا أطلق يراد به الفرد الكامل والے ضابطے کے تحت دراہم جیاد کو شامل ہوتا ہے، لہٰذا مغیر کے آنے سے پہلے تو مقر پر دراہم جیاد ہی لازم تھے، لیکن مغیر نے اسے تبدیل کر دیا اور اب جیاد کی جگہ اس پر زیوف واجب ہوں گے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے مطلق دراہم سے وزن سبعہ والے دراہم مراد ہوتے ہیں لیکن اگر مقر وزن خمسہ کی صراحت کر دے تو ظاہر ہے کہ اس پر یہی دراہم واجب ہوں گے۔

ولأبي حنيفة رَحمۃُ اللہِ عَلَیہِ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کرنے کے بعد مقر کا هي زيوف وغیرہ کرنا رجوع عن الاقرار ہے کیوں کہ عقد مطلق ہے اور مطلق عقد اس بات کا متقاضی ہوتا ہے کہ مبیع اور ثمن دونوں عیب سے پاک ہوں اور وصفِ سلامتی کے ساتھ متصف ہوں اور دراہم کا کھوٹا ہونا ایک عیب ہے اور چونکہ مقر اس عیب کا مدعی ہے اسلیے گویا وہ اصل عقد کے تقاضے سے بالفاظِ دیگر عقد ہی پھرنا چاہتا ہے، لہٰذا اس کا یہ دعوی مقبول نہیں ہوگا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی بائع یہ کہے میں نے تم سے فلاں چیز عیب دار فروخت کی ہے اور مشتری کہے کہ میں نے تو صحیح سالم خریدا ہے تو اس صورت میں بھی مشتری ہی کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ مبیع کا عیب سے صحیح سالم ہونا اصل ہے۔

رہا مسئلہ ستوقہ دراہم کا تو ستوقہ کی حالت نبہرجہ سے بھی بدتر ہے اور یہ کسی بھی حال میں ثمن نہیں بن سکتا اس لیے ستوقہ کا دعوی رجوع عن الإقرار ہوگا لہٰذا یہ بھی صحیح نہیں ہوگا، اور وزن خمسہ سے جو استثناء کیا گیا ہے وہ اس حوالے سے صحیح ہے کہ یہ استثناء ہے بیان نہیں ہے جب کہ ہماری گفتگو بیان اور مغیر سے متعلق ہے لہٰذا اسے مغیر کی تائید میں پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔ لیکن جودت اور عمدگی ایک وصف ہے اور وصف کا استثناء درست نہیں ہے جیسے دار سے عمارت کا استثناء صحیح نہیں ہے۔ اور رداءت کو لے کر اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ رداءت ایک نوع ہے عیب نہیں ہے اور مطلق عقد رداءت سے سلامتی کا متقاضی نہیں ہوتا اس لیے اگر کوئی شخص عليّ كر حنطة من ثمن عبد کہنے کے بعد إلاّ أنها ردية۔ کہتا ہے تو یہ درست ہے۔

وعند أبي حنيفة رَحمۃُ اللہِ عَلَیہِ الخ فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے غیر ظاہر الروایہ میں ایک قول یہ مروی ہے کہ قرض کی صورت میں اگر مقر موصولاً أنها زيوف کہتا ہے تو اس کی تصدیق کر لی جائے گی اور اس پر زیوف یعنی کھوٹے دراہم ہی واجب ہوں گے، کیوں کہ قرض میں جیسا لیا جاتا ہے ویسا ہی واپس کرنا پڑتا ہے اور یہ ممکن ہے کہ لینے والے نے کھوٹے دراہم ہی لیا ہو لہٰذا وہ

کھوٹے ہی واپس کرے گا۔ جیسے غصب میں ہوتا ہے کہ مغصوب کبھی کھوٹا ہوتا ہے تو غاصب پر کھوٹے دراہم ہی کی واپسی لازم ہوتی ہے۔ اس کے بالمقابل ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ عموماً کھرے اور عمدہ دراہم ہی کا لین دین ہوتا ہے لہٰذا مطلق دراہم سے عمدہ دراہم ہی مراد ہوں گے۔

ولو قال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے مطلق کہا لفلان علي ألف درهم زيوف لیکن بیع اور قرض کا حوالہ نہیں دیا تو ایک قول یہ ہے کہ اگر زیوف متصلا کہا ہے تو بالاتفاق مقر کی تصدیق ہوگی، کیوں کہ لفظ دراہم دراہم زیوف کو بھی شامل ہے دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیوں کہ عقد مطلق عقود کی طرف منسوب ہوتا ہے لہٰذا اس اقرار کو بھی کسی عقد کی طرف منسوب کریں گے اس لیے کہ عقود مشروع ہیں اور یہ سمجھا جائے گا کہ مقر نے اپنے ذمہ وجوبِ دراہم کا سبب تجارت بیان کیا ہے اور اسے غصب اور حرام طریقے سے لزومِ مال کی طرف منسوب نہیں کریں گے۔

وَلَوْ قَالَ اِغْتَصَبْتُ مِنْهُ أَلْفًا أَوْ قَالَ أَوْدَعَنِي ثُمَّ قَالَ هِيَ زُيُوْفٌ أَوْ بَنَهْرِجَةٌ صُدِّقَ وَصَلَ أَمْ فَصَلَ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَغْصِبُ مَايَجِدُ وَيُوْدِعُ مَايَمْلِكُ فَلَامُقْتَضٰى لَهُ فِي الْجِيَادِ وَلَاتَعَامُلُ فَيَكُوْنُ بَيَانَ النَّوْعِ فَيَصِحُّ وَإِنْ فَصَلَ، وَلِهٰذَا لَوْ جَاءَ رَادُّ الْمَغْصُوْبِ وَالْوَدِيْعَةِ بِالْمَعِيْبِ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَايُصَدَّقُ فِيْهِ مَفْصُوْلًا لَا اِعْتِبَارًا بِالْقَرْضِ إِذِ الْقَبْضُ فِيْهِمَا هُوَ الْمُوْجِبُ لِلضَّمَانِ، وَلَوْ قَالَ هِيَ سُتُّوْقَةٌ أَوْ رَصَاصٌ بَعْدَ مَا أَقَرَّ بِالْغَصْبِ وَالْوَدِيْعَةِ وَوَصَلَ صُدِّقَ وَإِنْ فَصَلَ لَمْ يُصَدَّقْ لِأَنَّ السُّتُّوْقَةَ لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ لٰكِنِ الْإِسْمُ يَتَنَاوَلُهَا مَجَازًا فَكَانَ بَيَانًا مُغَيِّرًا فَلَابُدَّ مِنَ الْوَصْلِ، وَإِنْ قَالَ فِي هٰذَا كُلِّهِ أَلْفًا ثُمَّ قَالَ إِلَّا أَنَّهُ يَنْقُصُ كَذَا لَمْ يُصَدَّقْ، وَإِنْ وَصَلَ صُدِّقَ، لِأَنَّ هٰذَا اِسْتِثْنَاءُ الْمِقْدَارِ، وَالْإِسْتِثْنَاءُ يَصِحُّ مَوْصُوْلًا، بِخِلَافِ الزِّيَافَةِ، لِأَنَّهَا وَصْفٌ، وَاسْتِثْنَاءُ الْأَوْصَافِ لَايَصِحُّ، وَاللَّفْظُ يَتَنَاوَلُ الْمِقْدَارَ دُوْنَ الْوَصْفِ وَهُوَ تَصَرُّفٌ لَفْظِيٌّ كَمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ كَانَ الْفَصْلُ ضَرُوْرَةَ اِنْقِطَاعِ الْكَلَامِ بِانْقِطَاعِ نَفَسِهِ فَهُوَ وَاصِلٌ لِعَدَمِ إِمْكَانِ الْإِحْتِرَازِ عَنْهُ.

ترجمه: اگر کسی نے کہا میں نے فلاں کا ایک ہزار درہم غصب کیا ہے یا کہا فلاں نے میرے پاس الف درہم ودیعت رکھا ہے پھر کہا وہ کھوٹے ہیں یا نبہرجہ ہیں تو اس کی تصدیق کرلی جائے گی خواہ وہ موصولا کہے یا مفصولا کہے، کیوں کہ انسان جو پاتا ہے اسے غصب کرلیتا ہے اور جس چیز کا مالک ہوتا ہے اسے ودیعت رکھ دیتا ہے لہٰذا امانت اور غصب والے دراہم کا کھرا ہونا ضروری نہیں ہے اور ان چیزوں میں کھرے دراہم کا تعامل بھی نہیں ہے، لہٰذا مقر کا بیان بیان نوع ہوگا اس لیے صحیح ہوگا اگر چہ مفصولاً بیان کرے۔ اسی وجہ سے اگر مغصوب اور ودیعت کو واپس کرنے والا عیب دار دراہم لے کر آئے تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مفصولاً کہنے کی صورت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی قرض پر اعتبار کرتے ہوئے، کیوں کہ غصب اور قرض میں قبضہ ہی موجب ضمان ہے۔ اور اگر مقر نے غصب اور ودیعت کا اقرار کرنے کے بعد متصلا اس نے کہا وہ ستوقہ تھے تو تصدیق کرلی جائے گی لیکن اگر

فصل کر کے کہا تو تصدیق نہیں کی جائے گی، کیوں کہ ستوقہ دراہم کی جنس سے نہیں ہیں لیکن لفظ اسم مجازاً اسے شامل ہے، لہٰذا یہ بیان مغیر ہوگا، اس لیے مقبول ہونے کے لیے وصل ضروری ہے۔

اور اگر مقر نے تمام صورتوں میں کہا ایک ہزار ہیں پھر کہتا ہے، لیکن الف سے کچھ کم ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور اگر موصولاً کہے گا تو تصدیق کر لی جائے گی، اس لیے کہ یہ مقدار کا استثناء ہے اور استثناء موصولاً صحیح ہوتا ہے۔

برخلاف زیافت کے، کیوں کہ وہ وصف ہے اور اوصاف کا استثناء صحیح نہیں ہے اور لفظ اُلف مقدار کو شامل ہوتا ہے نہ کہ وصف کو اور یہ لفظی تصرف ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر انقطاع کلام کی ضرورت کے تحت فصل ہو کہ اس کی سانس رک گئی ہو تو اسے واصل کہا جائے گا، کیوں کہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿زیوف﴾ کھوٹے۔ ﴿نبھرجة﴾ غیر رائج الوقت۔ ﴿معیب﴾ عیب دار۔ ﴿احتراز﴾ پرہیز، احتیاط۔

مذکورہ بالا صورت میں غصب یا امانت کا اقرار کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں کا ایک ہزار درہم غصب کیا ہے یا یہ کہا کہ فلاں نے میرے پاس ایک ہزار درہم ودیعت رکھا ہے اور پھر کہتا ہے کہ وہ دراہم کھوٹے ہیں یا نبھرجہ ہیں تو مقر کی بات معتبر ہوگی خواہ موصولاً کہے یا مفصولاً کہے بہر دو صورت اس کی بات معتبر ہوگی کیوں کہ چور اور غاصب جو کچھ پاتے ہیں اسے غصب کر لیتے ہیں اور جب ودیعت کا معاملہ ہوتا ہے تو جو کچھ موجود رہتا ہے اسے انسان ودیعت کر دیتا ہے اور اس میں کھرے کھوٹے کی تحقیق نہیں کرتا اور عموماً غصب وغیرہ میں کھرے دراہم کا تعامل بھی نہیں ہے، اس لیے مقر کا هي زيوف کہنا بیانِ نوع ہوگا اور یہ بیان صحیح ہوگا خواہ موصولاً ہو یا مفصولاً۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مقر فصل کر کے هي زيوف کہتا ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی جیسے قرض میں مفصولاً تصدیق نہیں کی جاتی، کیوں کہ غصب اور قرض دونوں میں قبضہ ہی موجب ضمان ہوتا ہے یعنی غصب کو قرض پر قیاس کرنے کی وجہ قبضہ ہی ہے۔

ولو قال هي ستوقة الخ واضح ہے۔

وإن قال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مقر نے ان تمام صورتوں میں صرف الف کا اقرار کیا مثلاً یوں کہا **لفلان علي ألف درهم** یا کہا **أودعني ألف درهم** یا کہا **أقرضتني ألف درهم** یا کہا **غصبت ألف درهم** اور اس پر کسی چیز کا اضافہ نہیں کیا البتہ اخیر میں یہ ٹکڑا لگا دیا **إلا أنه ينقص** کہ میں نے ہزار درہم غصب تو کیا ہے لیکن وہ ہزار سے کم ہیں تو اگر اس نے مفصولاً یہ کہا ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی لیکن اگر موصولاً کہا ہے تو اس کی تصدیق کر لی جائے گی، کیوں کہ **إلا أنه ينقص** مقدار کا استثناء ہے اور استثناء کے متعلق اچھی طرح آپ جانتے ہیں کہ یہ موصولاً ہی صحیح ہوتا ہے۔ ہاں اگر مقر **إلا أنها زيوفة** کہتا تو صحیح نہ ہوتا، کیوں کہ زیافت دراہم کا وصف ہے اور وصف کا استثناء درست نہیں ہے۔ نیز مستثنیٰ منہ یعنی **ألف درهم** مقدار ہی کو شامل ہے وصف کو شامل نہیں ہے اور چونکہ استثناء سے ملفوظ ہی میں تصرف ہوتا ہے لہٰذا جس چیز کو لفظ یعنی مستثنیٰ منہ شامل ہوگا اسی کا استثناء درست ہوگا اور جسے لفظ شامل نہیں ہوگا اس کا استثناء بھی صحیح نہیں ہوگا۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِغَصْبِ ثَوْبٍ ثُمَّ جَاءَ بِثَوْبٍ مَعِيْبٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ، لِأَنَّ الْغَصْبَ لَايَخْتَصُّ بِالسَّلِيْمِ، وَمَنْ قَالَ لِلْآخَرَ أَخَذْتُ مِنْكَ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَدِيْعَةً فَهَلَكَتْ فَقَالَ لَا بَلْ أَخَذْتَهَا غَصْبًا فَهُوَ ضَامِنٌ، وَإِنْ قَالَ أَعْطَيْتَهَا وَدِيْعَةً فَقَالَ لَا بَلْ غَصَبْتَهَا لَمْ يَضْمَنْ، وَالْفَرْقُ أَنَّ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ أَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ وَهُوَ الْأَخْذُ ثُمَّ ادَّعٰي مَايُبْرِئُهُ وَهُوَ الْإِذْنُ وَالْآخَرُ يُنْكِرُهُ فَيَكُوْنُ الْقَوْلُ لَهُ مَعَ الْيَمِيْنِ، وَفِي الثَّانِيْ أَضَافَ الْفِعْلَ إِلٰى غَيْرِهٖ وَذٰلِكَ يَدَّعِيْ عَلَيْهِ سَبَبَ الضَّمَانِ وَهُوَ الْغَصْبُ فَكَانَ الْقَوْلُ لِمُنْكِرِهٖ مَعَ الْيَمِيْنِ، وَالْقَبْضُ فِيْ هٰذَا كَالْأَخْذِ، وَالدَّفْعُ كَالْإِعْطَاءِ، فَإِنْ قَالَ قَائِلُ الْإِعْطَاءُ وَالدَّفْعُ إِلَيْهِ لَايَكُوْنُ إِلَّا بِقَبْضِهٖ فَنَقُوْلُ قَدْ يَكُوْنُ بِالتَّخْلِيَةِ وَالْوَضْعِ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوِ اقْتَضٰى ذٰلِكَ فَالْمُقْتَضِيْ ثَابِتٌ ضَرُوْرَةً فَلَايَظْهَرُ فِيْ اِنْعِقَادِ سَبَبِ الضَّمَانِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ أَخَذْتُهَا مِنْكَ وَدِيْعَةً وَقَالَ الْآخَرُ لَا بَلْ قَرْضًا حَيْثُ يَكُوْنُ الْقَوْلُ لِلْمُقِرِّ وَإِنْ أَقَرَّ بِالْأَخْذِ، لِأَنَّهُمَا تَوَافَقَا هُنَاكَ عَلٰى أَنَّ الْأَخْذَ كَانَ بِالْإِذْنِ إِلَّا أَنَّ الْمُقَرَّ لَهُ يَدَّعِيْ سَبَبَ الضَّمَانِ وَهُوَ الْقَرْضُ وَالْآخَرُ يُنْكِرُهُ فَافْتَرَقَا.

ترجمه: اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا غصب کرنے کا اقرار کیا پھر عیب دار کپڑا لے کر حاضر ہوا تو اسی کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ غصب کرنا صحیح سالم کپڑے کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ جس نے دوسرے سے کہا میں نے تم سے ایک ہزار دراہم بطور ودیعت لیا تھا اور وہ ہلاک ہوگئے دوسرے نے کہا نہیں بلکہ تم نے انھیں غصب کر کے لیا تھا تو مقر ضامن ہوگا۔ اور اگر مقر نے کہا تم نے ہزار دراہم بطور ودیعت مجھے دیا تھا، مقرلہ نے کہا نہیں بلکہ تم نے وہ دراہم غصب کیے تھے تو مقر ضامن نہیں ہوگا۔ اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں مقر نے سبب ضمان کا اقرار کیا ہے اور وہ لینا ہے پھر مقر ایسی چیز کا دعویٰ کر رہا ہے جو اسے ضمان سے بری کردے اور دوسرا (یعنی مقرلہ) اس کا منکر ہے تو یمین کے ساتھ مقرلہ کا قول معتبر ہوگا۔ اور دوسری صورت میں مقر نے فعل کو مقرلہ کی طرف منسوب کردیا ہے اور مقرلہ اس پر سبب ضمان کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ غصب ہے تو یمین کے ساتھ منکرِ غصب کا قول معتبر ہوگا اور اس سلسلے میں قبضہ کرنا لینے کے درجے میں ہے اور دینا عطاء کرنے کی طرح ہے۔ اب اگر کوئی کہے کہ مقر کو دینا اور عطاء کرنا اس کے قبضہ کے بغیر نہیں ہوگا تو ہم جواباً کہیں گے کہ دفع اور اعطاء کبھی تخلیہ کرنے اور مقر کے سامنے رکھنے سے بھی ہوجائیں گے اور اگر دفع اور اعطاء قبضہ کے متقاضی ہی ہیں تو قبضہ ضرورتاً ثابت ہے، اس لیے سبب ضمان کے انعقاد میں یہ مقتضیٰ ثابت نہیں ہوگا۔

یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب مقر نے کہا کہ میں نے تجھ سے بطور ودیعت الف دراہم لیے تھے اور دوسرے نے (مقرلہ نے) کہا نہیں بلکہ تم نے بطور قرض لیا تھا تو مقر کا قول معتبر ہوگا اگر چہ وہ لینے کا اقرار کر رہا ہے، کیوں کہ دونوں یہاں اس بات پر متفق ہوگئے ہیں کہ اخذ اجازت سے تھا، الا یہ کہ مقرلہ سبب ضمان کا مدعی ہے اور وہ قرض ہے اور دوسرا مقر اس کا منکر ہے اس لیے یہ دونوں مسئلے جدا جدا ہوگئے۔

اللغات:

﴿معیب﴾ عیب دار۔ ﴿سلیم﴾ بے عیب، صحیح سالم۔ ﴿ضمان﴾ ذمہ داری، ضمانت، جرمانہ، تاوان۔ ﴿ما یبرئه﴾ جو اس کو بری کردے۔ ﴿إذن﴾ اجازت۔

مطلق اقرار کے بعد کسی خاص قید والی چیز پیش کرنا:

ومن أقر بغصب ثوب تو واضح ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا میں نے تم سے بطور ودیعت ایک ہزار دراہم لیا تھا اور وہ ہلاک ہوگئے اور دوسرا یعنی مقرلہ کہتا ہے کہ تم نے بطور غصب لیا تھا تو قسم کے ساتھ مقرلہ کی بات معتبر ہوگی اور وہ اس کے لیے الف دراہم کا ضامن ہوگا، کیوں کہ مقر نے پہلے **أخذت منك** کہہ کر سبب ضمان کا دعوی کیا ہے اور پھر **ودیعة** کہہ کر ضمان سے بری ہونے کا مدعی ہے جب کہ مقرلہ اس کا منکر ہے لہٰذا قسم کے ساتھ اس کی بات معتبر ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر مقر یہ کہتا ہے کہ تم نے مجھے الف دراہم بطور ودیعت دیا تھا اور مقرلہ کہتا ہے کہ تم نے غصب کیا تھا تو یہاں مقر کی بات معتبر ہوگی کیوں کہ یہاں مقر نے فعل یعنی دراہم کے لین دین کا معاملہ مقرلہ کی طرف منسوب کردیا ہے اور مقرلہ اسے تسلیم کرکے اس پر سبب ضمان کا مدعی ہے جب کہ مقر اس کا منکر ہے، لہٰذا یمین کے ساتھ مقر کی بات معتبر ہوگی۔ یعنی دونوں صورتوں میں جو منکر ہے اسی کی بات معتبر ہے۔

والقبض الخ فرماتے ہیں کہ جو حکم لینے کا ہے وہی قبضہ کرنے کا ہے اور جو حکم اعطاء کا ہے وہی دفع کا ہے یعنی **قبضته** کہنے کی صورت میں مقر ضامن ہوگا اور **دفعتها إلیه** کہنے کی صورت میں مقر ضامن نہیں ہوگا۔ اب اگر کوئی شخص اعتراض کرے کہ اعطاء اور دفع میں کوئی فرق نہیں ہے، کیوں کہ مقر کو دینا اور عطاء کرنا اس کے قبضہ کے بغیر تام نہیں ہوگا اور اس طرح دفع اور اعطاء کی صورت میں بھی اس پر ضمان ہونا چاہئے حالاں کہ دفع اور اعطاء کی صورت میں مقر کو ضمان سے بری رکھا گیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اعطاء اور دفع کے لیے قبضہ ضروری نہیں ہے بلکہ کبھی مقر کے اور سامان کے مابین تخلیہ کردینے یا مقر کے سامنے سامان رکھ دینے سے بھی اعطاء اور دفع متحقق ہوجاتا ہے اور اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ اعطاء اور دفع میں قبضہ ضروری ہے تو اس صورت میں جواب یہ ہوگا کہ یہ قبضہ ضرورتا ثابت ہوتا ہے یعنی مقر کے سامنے مال رکھ دینے سے ضرورتا قبضہ متحقق ہوجاتا ہے، لہٰذا مقر پر وجوبِ ضمان کے حوالے سے اس قبضہ کو ثابت نہیں مانیں گے، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ **الضرورة لایتعدّٰی عما عداہ** ضرورت اپنے ماسوا سے متعدی نہیں ہوتی۔

اس کے برخلاف اگر مقر نے کہا میں نے تم سے ودیعۃً لیا تھا اور مقرلہ کہتا ہے کہ تم نے قرض کے طور پر لیا تھا تو یہاں اقرار بالأخذ کے باوجود مقر کی بات مانی جائے گی اس لیے کہ یہاں مقر اور مقرلہ دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ لین دین اجازت سے ہوا تھا لیکن مقرلہ سبب ضمان یعنی قرض کا مدعی ہے اور مقر اس کا منکر ہے اس لیے انکار کی وجہ سے یمین کے ساتھ مقر کی بات معتبر ہوگی۔ اور مقرلہ کے **بل غصبتها** اور **بل أخذتها قرضا** کے مابین یہی فرق ہے۔

فَإِنْ قَالَ هٰذِهِ الْأَلْفُ كَانَتْ وَدِيعَةً لِي عِنْدَ فُلَانٍ فَأَخَذْتُهَا مِنْهُ فَقَالَ فُلَانٌ هِيَ لِي فَإِنَّهُ يَأْخُذُهَا، لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِالْيَدِ لَهُ وَادَّعٰى اِسْتِحْقَاقَهَا عَلَيْهِ وَهُوَ يُنْكِرُ فَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ، وَلَوْ قَالَ اٰجَرْتُ دَابَّتِي هٰذِهِ فُلَانًا فَرَكِبَهَا وَرَدَّهَا أَوْ قَالَ

اجَرْتُ ثَوْبِي هٰذَا فُلَانًا فَلَبِسَهُ وَرَدَّهُ وَقَالَ فُلَانٌ كَذَبْتَ وَهُمَا لِي فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ اَلْقَوْلُ قَوْلُ الَّذِيْ أَخَذَ مِنْهُ الدَّابَّةَ وَالثَّوْبَ وَهُوَ الْقِيَاسُ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الْإِعَارَةُ وَالْإِسْكَانُ، وَلَوْ قَالَ خَاطَ فُلَانٌ ثَوْبِي هٰذَا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ ثُمَّ قَبَضْتُهُ وَقَالَ فُلَانُ الثَّوْبُ ثَوْبِي فَهُوَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ فِي الصَّحِيْحِ، وَجْهُ الْقِيَاسِ مَابَيَّنَّاهُ فِي الْوَدِيْعَةِ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ الْيَدَ فِي الْإِجَارَةِ وَالْإِعَارَةِ ضَرُوْرِيَّةٌ تَثْبُتُ ضَرُوْرَةً اِسْتِيْفَاءَ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمَنَافِعُ فَيَكُوْنُ عَدَمًا فِي مَا وَرَاءَ الضُّرُوْرَةِ فَلَايَكُوْنُ إِقْرَارًا لَهُ بِالْيَدِ مُطْلَقًا، بِخِلَافِ الْوَدِيْعَةِ، لِأَنَّ الْيَدَ فِيْهَا مَقْصُوْدَةٌ، وَالْإِيْدَاعُ إِثْبَاتُ الْيَدِ قَصْدًا فَيَكُوْنُ الْإِقْرَارُ بِهِ اعْتِرَافًا بِالْيَدِ لِلْمُوْدِعِ، وَوَجْهٌ اٰخَرُ أَنَّ فِي الْإِجَارَةِ وَالْإِعَارَةِ وَالْإِسْكَانِ أَقَرَّ بِيَدٍ ثَابِتَةٍ مِنْ جِهَتِهِ فَيَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلُهُ فِيْ كَيْفِيَّتِهِ وَلَا كَذٰلِكَ فِيْ مَسْأَلَةِ الْوَدِيْعَةِ، لِأَنَّهُ قَالَ فِيْهَا كَانَتْ وَدِيْعَةً، وَقَدْ تَكُوْنُ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ حَتّٰى لَوْ قَالَ أَوْدَعْتُهَا كَانَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ، وَلَيْسَ مَدَارُ الْفَرْقِ عَلٰى ذِكْرِ الْأَخْذِ فِي طَرْفِ الْوَدِيْعَةِ وَعَدَمِهِ فِي الطَّرْفِ الْاٰخَرِ وَهُوَ الْإِجَارَةُ وَأُخْتَاهَا لِأَنَّهُ ذَكَرَ الْأَخْذَ فِيْ طَرْفِ الْوَدِيْعَةِ وَعَدَمَهُ فِي الطَّرْفِ الْاٰخَرِ وَهُوَ الْإِجَارَةُ فِيْ كِتَابِ الْإِقْرَارِ أَيْضًا، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ اِقْتَضَيْتُ مِنْ فُلَانٍ أَلْفَ دِرْهَمٍ كَانَتْ لِيْ عَلَيْهِ أَوْ أَقْرَضْتُهُ أَلْفًا ثُمَّ أَخَذْتُهَا مِنْهُ وَأَنْكَرَ الْمُقَرُّ لَهُ حَيْثُ يَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلُهُ، لِأَنَّ الدُّيُوْنَ تُقْضٰى بِأَمْثَالِهَا وَذٰلِكَ إِنَّمَا يَكُوْنُ بِقَبْضٍ مَضْمُوْنٍ فَإِذَا أَقَرَّ بِالْإِقْتِضَاءِ فَقَدْ أَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ ثُمَّ ادَّعٰى تَمَلُّكَهُ عَلَيْهِ بِمَا يَدَّعِيْهِ عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ مَقَاصَةً، وَالْاٰخَرُ يُنْكِرُهُ، أَمَّا هٰهُنَا الْمَقْبُوْضُ عَيْنٌ مَاادَّعٰى فِيْهِ الْإِجَارَةَ وَمَا أَشْبَهَهَا فَافْتَرَقَا، وَلَوْ أَقَرَّ أَنَّ فُلَانًا زَرَعَ هٰذِهِ الْأَرْضَ أَوْ بَنٰى هٰذِهِ الدَّارَ أَوْغَرَسَ هٰذَا الْكَرَمَ وَذٰلِكَ كُلُّهُ فِيْ يَدِ الْمُقِرِّ فَادَّعَاهَا فُلَانٌ وَقَالَ الْمُقِرُّ، لَا، بَلْ ذٰلِكَ كُلُّهُ لِيْ اِسْتَعَنْتُ بِكَ فَفَعَلْتَ أَوْ فَعَلْتَهُ بِأَجْرٍ فَالْقَوْلُ لِلْمُقِرِّ، لِأَنَّهُ مَا أَقَرَّ لَهُ بِالْيَدِ وَإِنَّمَا أَقَرَّ بِمُجَرَّدِ فِعْلٍ مِنْهُ وَقَدْ يَكُوْنُ ذٰلِكَ فِيْ مِلْكٍ فِيْ يَدِ الْمُقِرِّ وَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ خَاطَ لِيَ الْخِيَاطُ قَمِيْصِيْ هٰذَا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ وَلَمْ يَقُلْ قَبَضْتُهُ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ إِقْرَارً بِالْيَدِ وَيَكُوْنُ الْقَوْلُ لِلْمُقِرِّ، لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِفِعْلٍ مِنْهُ، وَقَدْ يُخَيَّطُ ثَوْبٌ فِيْ يَدِ الْمُقِرِّ كَذَا هٰذَا.

ترجمہ: اگر کسی نے کہا میرے یہ ایک ہزار درہم فلاں کے پاس بطور امانت تھے اور میں نے اس سے لے لیا ہے اور فلاں کہتا ہے وہ میرے ہیں تو وہ فلاں ہی ان دراہم کو لے لے گا، کیوں کہ مقر فلاں کے لیے قبضہ کا اقرار کر کے اس پر اپنے استحقاق کا دعوی کر رہا

ہے حالاں کہ فلاں اس استحقاق کا منکر ہے اس لیے منکر کی بات معتبر ہوگی۔ اگر کہا کہ میں نے فلاں کو یہ سواری کرایہ پر دی تھی اور سوار ہونے کے بعد اس نے مجھے وہ سواری پیش کردی یا یہ کہا کہ میں نے اپنا یہ کپڑا فلاں کو کرایہ پر دیا تھا اور اس نے پہن کر مجھے واپس کردیا۔ فلاں کہتا ہے کہ تم جھوٹے ہو یہ سواری اور یہ کپڑا دونوں میرے ہیں تو مقر کا قول معتبر ہوگا۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اس شخص کا قول معتبر ہوگا جس سے یہ سواری اور کپڑا لیا گیا ہو اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے، عاریت پر دینا اور رہائش کے لیے مکان دینا بھی اسی اختلاف پر ہے۔

اگر کسی نے کہا فلاں نے میرا یہ کپڑا نصف درہم میں سلا ہے اور میں نے اس پر قبضہ بھی کرلیا ہے اور فلاں کہتا ہے کہ یہ تو میرا کپڑا ہے تو صحیح قول کے مطابق یہ صورت بھی اسی مذکورہ اختلاف پر ہے قیاس کی دلیل وہی ہے جسے ہم ودیعت میں بیان کرچکے ہیں۔ استحسان کی دلیل اور وجہ فرق یہ ہے کہ اجارہ اور اعارہ میں قبضہ ضرورت کے تحت ہوتا ہے تاکہ معقود علیہ سے نفع حاصل کیا جاسکے لہٰذا ضرورت کے علاوہ میں قبضہ معدوم ہوگا، لہٰذا مقر کے اجارہ اور اعارہ کا اقرار اس کے لیے مطلق قبضہ کا اقرار نہیں ہوگا۔ برخلاف ودیعت کے، کیوں کہ ودیعت میں قبضہ مقصود ہوتا ہے اور ودیعت دینے میں قصداً قبضہ کو ثابت کیا جاتا ہے لہٰذا ودیعت کا اقرار مودع کے لیے قبضہ کا اعتراف ہے۔ ایک دوسری دلیل یہ ہے کہ اجارہ اور اِسکان میں مقر اپنی طرف سے قبضہ دینے کا اقرار کرتا ہے لہٰذا کیفیتِ قبضہ کے متعلق مقر ہی کا قول معتبر ہوگا اور ودیعت والے مسئلہ میں ایسا نہیں ہے، کیوں کہ اس مقر نے اس میں صرف بطور ودیعت ہونے کا اقرار کیا ہے اور کبھی مودِع کے فعل کے بغیر بھی ودیعت ثابت ہوجاتی ہے، ہاں اگر مقر أودعتھا کہتا تو وہ بھی اسی اختلاف پر ہوتا۔

اور اختلاف کا مدار اس بات پر نہیں ہے کہ ودیعت کی صورت میں مقر نے لینے کی وضاحت کی ہے اور اجارہ وغیرہ میں یہ وضاحت نہیں ہے، کیوں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری صورت میں بھی لینے کی وضاحت کی ہے یعنی جامع صغیر کی کتاب الاقرار میں اجارہ کے تحت بھی اخذ کا تذکرہ ہے۔ اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب مقر نے یہ کہا فلاں پر جو میرے ہزار درہم تھے میں نے انھیں اس سے وصول کرلیا ہے یا میں نے اسے الف دراہم قرضہ دیا تھا پھر اس سے لے لیا تھا اور مقرلہ نے اس کا انکار کردیا تو اسی کا قول معتبر ہوگا، یوں کہ قرضے مثلی اداء کئے جاتے ہیں اور یہ اسی صورت میں ہوگا جب دین قبضۂ مضمون ہو اب جب مقر نے وصول کرنے کا اقرار کیا تو اس نے سببِ ضمان کا بھی اقرار کرلیا پھر مقرلہ پر دین کا دعویٰ کرکے بطور تبادلہ اس کے مالک ہونے کا مدعی ہے حالاں کہ مقرلہ اس کا منکر ہے، لہٰذا اسی کا قول معتبر ہوگا۔ اور یہاں (اجارہ وغیرہ میں) مقبوض وہی ہے جس میں اجارہ اور اعارہ وغیرہ کا دعویٰ ہے اس لیے دونوں ایک دوسرے سے جدا ہوگئے۔

اگر کسی نے اقرار کیا کہ فلاں نے اس زمین میں کاشت کاری کی یا اس گھر میں عمارت بنوائی یا اس باغ میں انگور کی بیلیں لگالیں حالاں کہ یہ ساری چیزیں مقر ہی کے قبضہ میں ہیں اور پھر فلاں نے ان چیزوں کا دعویٰ کیا اور مقر نے کہا نہیں، بلکہ یہ ساری چیزیں میری ہیں اور میں نے ان کاموں میں تجھ سے مدد طلب کی تھی چنانچہ تم نے میری نصرت کردی تھی یا تم نے اجرت پر یہ کام کیا تھا تو مقر ہی کی بات معتبر ہوگی، کیوں کہ مقر نے فلاں کے لیے قبضہ کا اقرار نہیں کیا ہے بلکہ اس کی طرف سے صرف کام کا اقرار کیا ہے اور مقر کی ملکیت اور اس کے قبضہ میں کام ہوتا ہے۔ یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے کہا درزی نے میرے لیے یہ قمیص نصف درہم میں سلا ہے، لیکن یہ نہیں کہا کہ میں نے اس سے لے کر قمیص پر قبضہ کرلیا ہے تو یہ بھی قبضہ کا اقرار نہیں ہوگا اور مقر کی بات معتبر ہوگی، کیوں کہ مقر نے درزی

کی طرف سے کام کا اقرار کیا ہے اور مقر کے قبضہ میں بھی کپڑا سلا جاتا ہے، لہٰذا ایسے ہی زمین کی کھیتی کرنے اور عمارت بنوانے میں بھی مقر کا قبضہ برقرار رہ سکتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿الید﴾ قبضہ۔ ﴿اجرت﴾ میں نے کرایہ پر دیا تھا۔ ﴿إعارۃ﴾ عاریتاً دینا۔ ﴿إسکان﴾ رہائش فراہم کرنا۔ ﴿خاط﴾ سیا ہے۔ ﴿استیفاء﴾ پوری وصولی، حصول۔ ﴿إیداع﴾ امانتاً دینا۔ ﴿تملکہ﴾ اس کا مالک بننا۔ ﴿مقاصۃ﴾ ادلا بدلی۔ ﴿زرع﴾ کاشت کی ہے۔ ﴿بنی﴾ تعمیر کی ہے۔ ﴿غرس﴾ بیج بویا ہے۔ ﴿کرم﴾ انگور کی بیل۔ ﴿استعنت﴾ میں نے مدد لی تھی۔ ﴿خیاط﴾ درزی۔

غیر کے لیے قبضے کا اقرار کر کے استحقاق کا انکار کرنا:

عبارت میں کئی مسئلے مذکور ہیں جو ان شاء اللہ علی الترتیب آپ کی خدمت میں پیش کیے جائیں گے (۱) زید کہتا ہے کہ یہ ایک ہزار دراہم میرے ہیں جو راشد کے پاس بطور ودیعت رکھے ہوئے تھے اور اب میں نے اس سے یہ دراہم لے لیا ہے، لیکن راشد کہتا ہے کہ وہ دراہم میرے تھے (اور زید نے مجھ سے چھین لیا ہے) تو اس صورت میں مقرلہ یعنی راشد کی بات معتبر ہوگی اور زید کو وہ دراہ واپس کرنا ہوگا، کیوں کہ کانت ودیعة لي عندہ کہہ کر مقر نے مقرلہ کے لیے پہلے قبضہ ثابت کیا ہے اور پھر ودیعة کہہ کر ان دراہم پر اپنا استحقاق ثابت کر رہا ہے حالاں کہ مقرلہ اس کے استحقاق کا منکر ہے اور منکر ہی کی بات معتبر ہوتی ہے لہٰذا یہاں بھی منکر (جو مقرلہ ہے) ہی کی بات معتبر ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر مقر یہ کہتا ہے کہ میں نے راشد کو اپنا گھوڑا یا اپنی گاڑی سوار ہونے کے لیے دی تھی اور زید نے سوار ہونے اور اپنا کام پورا کرنے کے بعد مجھے واپس کر دیا تھا یا یہ کپڑا میں نے اسے پہننے کے لیے دیا تھا اور اس نے پہن کر مجھے واپس کر دیا تھا اور مقرلہ کہتا ہے کہ تو جھوٹا ہے یہ سوار اور کپڑا تو میرا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مقر کا قول معتبر ہوگا جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مقرلہ کا قول معتبر ہوگا (لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب مقر کے متعلق یہ مشہور ہو کہ وہی اس گاڑی اور کپڑے کا مالک ہے اور اگر ان چیزوں پر مقر کی ملکیت مشہور ہو تو پھر مقر ہی کا قول معتبر ہوگا، (عنایہ: ۵۸۳/۸) قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے۔

ان حضرات کا یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب کوئی شخص کسی کو عاریت پر کوئی چیز دینے یا مکان بطور رہائش دینے اور پھر واپس لینے کا مقر ہو اور مقرلہ یہ کہتا ہو کہ یہ سب چیزیں میری ہیں تو امام صاحبؒ کے یہاں مقر کی بات معتبر ہوگی اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مقرلہ کا قول راجح ہوگا۔

ولو قال خاط لي فلان الخ یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما اور قیاس کی دلیل وہی ہے جو ودیعت کے حوالے سے مسئلہ نمبر ۱ کے تحت بیان کیا گئی ہے۔ استحسان اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ اور اعارہ کی صورتوں میں مقرلہ کا قبضہ ضرورتاً ثابت ہوتا ہے، کیوں کہ بدون قبضہ کے اس سے فائدہ اٹھانا ممکن نہیں ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز ضرورتاً ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی کام کرتی ہے لہٰذا استیفائے منافع کے علاوہ ملکیت وغیرہ کے حوالے سے عاریت یا اجارہ پر لی ہوئی چیزوں میں مقر لہ کا قبضہ معدوم ہوگا اور استیفائے منافع والا قبضہ مالکانہ قبضہ نہیں شمار ہوگا، لہٰذا اصل مالک مقر ہی رہے گا۔ اور ملکیت کے حوالے سے اس کی بات مقبول اور معتبر ہوگی۔ اس کے برخلاف ودیعت کی صورت میں چونکہ قبضہ ہی اصل ہوتا ہے اور مودِع بذات خود مودَع کے لیے

قبضہ ثابت کرتا ہے اور قبضہ ملکیت کی دلیل ہے لہٰذا یہاں جب خود مودَع اپنی ملکیت کا دعوی کر رہا ہے تو اس کا دعوی مقبول اور معتبر ہوگا۔

ووجه اخر الخ ودیعت اور اجارہ وغیرہ میں ایک دوسرا فرق یہ بھی ہے کہ اجارہ اور اعارہ وغیرہ میں مقر ہی کی طرف سے قبضہ دلایا جاتا ہے، لہٰذا قبضہ کی حالت میں اور اس کی کیفیت کے متعلق مقر ہی کی بات مانی جائے گی اور وہ جس طرح کے قبضے کا دعوی کرے گا اس کا دعویٰ معتبر ہوگا جب کہ ودیعت کے مسئلے میں مقر کی طرف سے قبضہ کرانا ضروری نہیں ہے، کیوں کہ اس نے **کانت ودیعة** کہا ہے اور **أودَعتُها** نہیں کہا ہے جس سے یہ احتمال ہے کہ ہوسکتا ہے وہ مال لقطہ ہو اور مودَع نے اسے اٹھا کر بطور ودیعت رکھ لیا ہو لہٰذا یہاں قبضہ اور نوعیتِ قبضہ کے حوالے سے مقر کی بات ماننا ضروری نہیں ہے بلکہ مقرلہ جو مقر کے استحقاق کا منکر ہے یمین کے ساتھ اس کی بات مان لی جائے گی۔

ولیس مدار الفرق الخ فرماتے ہیں کہ ودیعت اور اجارہ وغیرہ میں فرق کا دار ومدار اس بات پر نہیں ہے کہ مقر نے ودیعت والی صورت میں **فأخذته منه** کہا ہے اور اجارہ وغیرہ میں **وردّها** کہا ہے اور **فأخذتها منه** کا ذکر نہیں ہے یعنی فرق کے سلسلے میں اُخذ اور عدم اُخذ کا کوئی کردار نہیں ہے، کیوں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر کی کتاب الاقرار میں اجارہ کے تحت **أخذتها منه** کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کے برخلاف اگر مقر نے کہا کہ **اقتضیت من فلان الخ** میں نے فلاں وہ ہزار دراہم وصول کرلیے جو میرے اس پر تھے یا میں نے اسے ایک ہزار دراہم قرض دیا تھا پھر اس سے لے لیا لیکن مقرلہ اور فلاں اس کا منکر ہو تو مقرلہ کی بات معتبر ہوگی، کیوں کہ قرض بالمثل ادا کیے جاتے ہیں اور یہ اسی صورت میں ممکن ہوگا جب مقرلہ نے ایسی چیز پر قبضہ کیا ہو جو مضمون ہو یعنی مقرلہ ہر اعتبار سے اس پر قابض ہو چکا ہو تاکہ اس پر اس کی ادائیگی واجب ہو جائے پھر جب مقر نے وصول کرنے کا اقرار کیا تو اس بات کا بھی اقرار کرلیا کہ مجھ پر ضمان کا سبب لازم ہوگیا، لیکن اس کے بعد مقرلہ پر قرض کے حوالے سے وصول کرنے کا دعویٰ کر کے اپنے آپ کو سبب ضمان سے بری کرنا چاہ رہا ہے حالانکہ مقرلہ اس کا منکر ہے اور یمین کے ساتھ منکر کی بات معتبر ہوتی ہے، لہٰذا مقرلہ کی بات مع الیمین معتبر ہوگی۔

اس کے برخلاف اجارہ اور اعارہ میں بعینہ مدعیٰ بہ پر قبضہ ہوتا ہے اور اس کے مثل پر قبضہ نہیں ہوتا، لہٰذا اس قبضہ اور دعوے کی وجہ سے مقر مقرلہ کے لیے ملکیت کا اقرار کرنے والا نہیں ہوگا اور اس صورت میں مقرلہ کا دعوی معتبر نہیں ہوگا۔ اور اس حوالے سے دین وصول کرنے اور اجارہ پر دینے کے احکام میں فرق ہوگیا۔

ولو أقرّ أن فلاناً الخ مسئلہ یہ ہے کہ زید کہتا ہے کہ یہ زمین میری ہے اور نعمان نے اس میں کھیتی کی ہے یا یہ گھر میرا ہے اور نعمان نے اس میں عمارت بنوالی ہے یا یہ کھیتی میری ہے اور نعمان نے اس میں انگور کی بیلیں لگائی ہیں جب کہ نعمان کہتا ہے کہ یہ تمام چیزیں میری ہیں اور مقر کہتا ہے کہ نہیں میری ہیں اور میں نے کام کے سلسلے میں تم سے نصرت طلب کی تھی یا تم نے اجرت پر یہ کام کیا تھا تو مقر ہی کی بات معتبر ہوگی، کیوں کہ مقر نے مقرلہ کے لیے صرف کام کا اقرار کیا ہے اور قبضہ کا اقرار نہیں کیا ہے اور یہ تو ہوتا ہی ہے کہ مالک اور قابض اجرت اور مزدوری پر اپنی کھیتی وغیرہ کراتا ہے اور کام کرانا کام کرنے والے کے لیے قبضہ اور ملکیت کی دلیل نہیں ہوتا، لہٰذا یہاں بھی مقرلہ کا فعل اس کے حق میں قبضہ کی دلیل نہیں ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے کہا کہ درزی نے نصف درہم میں میری یہ قمیص سلی ہے اور یہ نہیں کہا کہ **قبضته منه** تو یہ بھی مقرلہ کے لیے فعل کا اقرار ہوگا، قبضہ کا اقرار نہیں ہوگا، اسی طرح صورت اس مسئلے میں بھی مقر کی طرف سے صرف فعل کا اقرار ہے، قبضہ کا اقرار نہیں ہے، لہٰذا اس سے مقرلہ کے لیے ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔ **واللہ أعلم وعلمه أتم.**

بَابُ إِقْرَارُ الْمَرِيْضِ

یہ باب مریض کے اقرار کے احکام کے بیان میں ہے

اس سے پہلے صحیح اور تندرست آدمی کے اقرار کے احکام ومسائل بیان کیے گئے ہیں۔ اور اب مریض کے اقرار سے متعلق احکام کا بیان ہے اور چونکہ صحت اصل ہے اور مرض فرع ہے اور اصل فرع سے مقدم ہوتی ہے اس لیے صحیح کے احکام فرع کے احکام سے پہلے ذکر کیے گئے ہیں۔ (بنایہ)

وَإِذَا أَقَرَّ الرَّجُلُ فِيْ مَرَضِ مَوْتِهِ بِدُيُوْنٍ وَعَلَيْهِ دُيُوْنٌ فِيْ صِحَّتِهِ وَدُيُوْنٌ لَزِمَتْهُ فِيْ مَرَضِهِ بِأَسْبَابٍ مَعْلُوْمَةٍ فَدَيْنُ الصِّحَّةِ وَالدَّيْنُ الْمَعْرُوْفَةُ الْأَسْبَابِ مُقَدَّمٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحَمَۃُاللّٰہِعَلَیْہِ دَيْنُ الْمَرِيْضِ وَدَيْنُ الصِّحَّةِ يَسْتَوِيَانِ لِاسْتِوَاءِ سَبَبِهِمَا وَهُوَ الْإِقْرَارُ الصَّادِرُ عَنْ عَقْلٍ وَدِيْنٍ، وَمَحَلُّ الْوُجُوْبِ الذِّمَّةُ الْقَابِلَةُ لِلْحُقُوْقِ فَصَارَ كَإِنْشَاءِ التَّصَرُّفِ مُبَايَعَةً وَمُنَاكَحَةً، وَلَنَا أَنَّ الْإِقْرَارَ لَايُعْتَبَرُ دَلِيْلًا إِذَا كَانَ فِيْهِ إِبْطَالُ حَقِّ الْغَيْرِ وَفِيْ إِقْرَارِ الْمَرِيْضِ ذٰلِكَ، لِأَنَّ حَقَّ غُرَمَاءِ الصِّحَّةِ تَعَلَّقَ بِهٰذَا الْمَالِ اسْتِيْفَاءً، وَلِهٰذَا مُنِعَ مِنَ التَّبَرُّعِ وَالْمُحَابَاةِ إِلَّا بِقَدْرِ الثُّلُثِ، بِخِلَافِ النِّكَاحِ لِأَنَّهُ مِنَ الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ وَهُوَ بِمَهْرِ الْمِثْلِ، وَبِخِلَافِ الْمُبَايَعَةِ بِمِثْلِ الْقِيْمَةِ، لِأَنَّ حَقَّ الْغُرَمَاءِ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ لَا بِالصُّوْرَةِ، وَفِيْ حَالِ الصِّحَّةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ حَقُّهُمْ بِالْمَالِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى الْإِكْتِسَابِ فَيَتَحَقَّقُ التَّثْمِيْرُ وَهٰذِهِ حَالَةُ الْعِجْزِ، وَحَالَتَا الْمَرِيْضِ حَالَةٌ وَاحِدَةٌ لِأَنَّهُ حَالَةُ الْحِجْرِ، بِخِلَافِ حَالَتَيِ الصِّحَّةِ وَالْمَرَضِ، لِأَنَّ الْأُوْلٰى حَالَةُ إِطْلَاقٍ وَهٰذِهِ حَالَةُ عِجْزٍ فَافْتَرَقَا، وَإِنَّمَا تَقَدَّمَ الْمَعْرُوْفَةُ الْأَسْبَابِ لِأَنَّهُ لَاتُهْمَةَ فِيْ ثُبُوْتِهَا إِذِ الْمَعَايِنُ لَا مَرَدَّ لَهُ وَذٰلِكَ مِثْلُ بَدَلِ مَالٍ مَلَكَهُ أَوِ اسْتَهْلَكَهُ وَعُلِمَ وُجُوْبُهُ بِغَيْرِ إِقْرَارِهِ أَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً بِمَهْرِ مِثْلِهَا، وَهٰذَا الدَّيْنُ مِثْلُ دَيْنِ الصِّحَّةِ لَايُقَدَّمُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ أَقَرَّ بِعَيْنٍ فِيْ يَدِهِ لِآخَرَ لَمْ يَصِحَّ فِيْ حَقِّ غُرَمَاءِ الصِّحَّةِ لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِهِ، وَلَايَجُوْزُ لِلْمَرِيْضِ أَنْ يَقْضِيَ دَيْنَ بَعْضِ

الْغُرَمَاءِ دُوْنَ الْبَعْضِ، لِأَنَّ فِي إِيْثَارِ الْبَعْضِ إِبْطَالَ حَقِّ الْبَاقِيْنَ، وَغُرَمَاءُ الصِّحَّةِ وَالْمَرَضِ فِيْ ذٰلِكَ سَوَاءٌ إِلَّا إِذَا قَضٰى مَا اسْتَقْرَضَ فِيْ مَرَضِهٖ أَوْ نَقَدَ ثَمَنَ مَا اشْتَرٰى فِيْ مَرَضِهٖ وَقَدْ عُلِمَ بِالْبَيِّنَةِ.

ترجمہ: اگر کسی نے اپنے مرض الموت میں کئی قرضوں کا اقرار کیا اس پر صحت کے زمانے کے بھی کچھ قرضے ہوں اور حالت مرض میں بھی کچھ قرضے اس پر لازم ہوئے ہوں جن کے اسباب معلوم ہوں تو صحت اور معروفۃ الأسباب والے دیون مقدم ہوں گے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مرض اور صحت کے دیون برابر ہوں گے اس لیے کہ ان کا سبب برابر ہے اور یہ ایسا اقرار ہے جو عقل و دین والے شخص سے صادر ہوا ہے۔ اور محل وجوب وہ ذمہ ہے جو حقوق کو قبول کرتا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے آپسی رضامندی کے ساتھ اس نے بیع اور نکاح کا تصرف کیا ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر اقرار میں دوسرے کے حق کا ابطال ہو تو وہ اقرار دلیل نہیں ہوگا اور مریض کے اقرار میں یہ بات ہے کہ اس سے دوسرے کے حق کا ابطال لازم آتا ہے، اس لیے کہ حالت صحت کے قرض خواہوں کا حق بشکل استیفاء اس کے مال سے مل گیا ہے اسی لیے تہائی سے زیادہ تبرع اور محابات میں اسے روک دیا جاتا ہے۔ برخلاف نکاح کے، کیوں کہ مہر مثل پر نکاح کرنا حوائج اصلیہ میں سے ہے اور برخلاف آپس میں بیع کرنے کے جب کہ وہ مثلی قیمت پر ہو اس لیے کہ غرماء کا حق مالیت سے متعلق ہے نہ کہ صورت سے اور صحت کے زمانے میں ان کا حق مال سے متعلق نہیں ہوتا اس لیے کہ مدیون کمائی کرنے پر قادر ہوتا ہے اور اس کے مال میں اضافہ ہوسکتا ہے اور یہ عاجزی کی حالت ہے اور مرض کی دونوں حالتیں ایک ہی ہوتی ہے، اس لیے کہ یہ ممانعت والی حالت ہوتی ہے۔ برخلاف صحت اور مرض کی حالتوں کے اس لیے کہ پہلی حالت اباحت اور جواز کی ہے اور یہ عجز کی حالت ہے، اس لیے دونوں حالتیں ایک دوسرے سے جدا ہو گئیں۔

اور معرفۃ الأسباب دیون کو اس لیے مقدم کیا جائے گا کہ ان کے ثبوت میں کوئی تہمت نہیں ہے، اس لیے کہ یہ دیون سب کی نگاہوں کے سامنے ہوتے ہیں اور انھیں کوئی رد نہیں کرسکتا۔ اس کی مثال کسی مال کا بدل ہے جس کا وہ مالک ہوا ہو یا اس سے ہلاک کر دیا ہو اور اس کا وجوب اس شخص کے اقرار کے علاوہ کسی دوسری دلیل سے معلوم ہوا ہو یا اس نے کسی عورت کے مہر مثل پر اس سے نکاح کیا ہو اور یہ دین دینِ صحت کی طرح ہے اور ان میں سے کسی کو دوسرے پر مقدم نہیں کیا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اگر مقر کے قبضہ میں کوئی چیز ہو اور اس نے دوسرے کے لیے اس کا اقرار کیا تو بحالت صحت کے قرض خواہوں کے حق میں یہ اقرار صحیح نہیں ہوگا، کیوں کہ اس مال سے پہلے ہی ان کا حق متعلق ہو چکا ہے، مریض کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کچھ قرض خواہوں کا قرضہ دے اور کچھ نہ کیوں کہ بعض کو ترجیح دینے میں باقی غرماء کے حق کا ابطال ہے اور صحت و مرض کے قرض خواہ اس سلسلے میں برابر ہیں، لیکن اگر مریض کوئی ایسا قرضہ ادا کرے جسے بحالتِ مرض لیا تھا یا ایسی چیز کا ثمن ادا کرے جسے اس نے بحالت مرض خریدا تھا اور بینہ سے یہ معاملہ ثابت ہوا ہو تو اس کی ادائیگی جائز ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿دیون﴾ قرضے، واحد: دین۔ ﴿یستویان﴾ دونوں برابر ہوں گے۔ ﴿غرماء﴾ قرض خواہان، واحد: غریم۔ ﴿تبرع﴾ احسان، غیر واجب ادائیگی۔ ﴿محاباۃ﴾ سہولت، نرمی، زیادت فی المبیع یاحط فی الثمن۔ ﴿استقرض﴾ قرض لیا ہو۔

مرض الموت کا اقرار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے مرض الموت میں یہ اقرار کیا کہ مجھ پر کئی لوگوں کا قرض ہے لیکن اس نے اسباب قرض اور نوعیتِ قرض کی وضاحت نہیں کی البتہ اس پر صحت کے زمانے میں کچھ لوگوں کا قرض تھا اور بحالتِ مرض بھی وہ کچھ لوگوں کا مقروض ہوا ہے اور یہ قرض لوگوں کو معلوم ہے اور اس کے اسباب بھی معلوم ہیں تو حالت صحت والے قرضے اور معروفۃ الاسباب قرضے اس شخص کے اقرار کردہ قرضوں سے مقدم ہوں گے اور ان کی ادائیگی پہلے ہوگی جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صحت اور مرض دونوں حالتوں کے قرضے برابر ہوں گے خواہ ان کے اسباب معلوم ہوں یا نہ ہوں، کیوں کہ یہ دونوں قرضے عاقل بالغ کے اقرار سے ثابت ہوئے ہیں اور دونوں کا محل ایسا شخص ہے جو حقوق کو قبول کرسکتا ہے اور چونکہ ان کا سبب بھی ایک ہے، لہٰذا ادائیگی میں بھی یہ مساوی ہوں گے اور کسی بھی حالت کا قرضہ ادائیگی میں دوسری حالت سے مقدم نہیں ہوگا۔ جیسے اگر کوئی شخص بیع اور نکاح کرتا ہے تو اس کی صحت اور اس کے مرض کی حالت کا تصرف برابر ہوگا اور اقرار بھی مثل انشاء کے ہے لہٰذا دونوں حالتوں میں اس کا اقرار بھی برابر ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جس اقرار سے حق غیر کا ابطال ہوتا ہے اسے دلیل نہیں قرار دیا جاسکتا اور صورت مسئلہ میں مقر کے مذکورہ اقرار سے حقِ غیر یعنی حالت صحت کے غرماء کے حقوق کا ابطال ہو رہا ہے، کیوں کہ حالت صحت کے غرماء کے حقوق اس مریض کے مال سے وابستہ ہوگئے ہیں اور یہ وابستگی اتنی قوی ہے کہ اسے ثلث مال سے زائد میں تبرع اور بیع محابات سے منع کردیا گیا ہے حالاں کہ ثلث سے زائد میں ورثاء کا حق ہے اور ورثاء کا حق غرماء کے حقوق سے اَضعف ہے اور جب اَضعف حق کی رعایت میں مریض پر اس درجہ پابندی ہے تو اقوی کی رعایت کے حوالے سے اور بھی زیادہ سختی ہوگی اسی لیے ہم نے حالتِ صحت کے دیون کو مقر بہا دیون پر ترجیح دینے کا فیصلہ کیا ہے۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اسے نکاح اور بیع بمثل القیمت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ مہر مثل پر نکاح کرنا انسان کی بنیادی اور اہم ضرورتوں میں شامل ہے اور نان ونفقہ دینے کے لیے خرید وفروخت کرنا بھی ناگزیر ہے اور پھر غرماء کا حق مطلق مالیت سے متعلق ہوتا ہے کسی مخصوص اور متعین مال سے متعلق نہیں ہوتا کیوں کہ صحت کا زمانہ انسان کے کاروبار کا زمانہ ہوتا ہے اور اس زمانے میں وہ محنت اور تجارت کرکے اپنا مال بڑھا سکتا ہے لہٰذا اس زمانے میں اس کے کسی متعین مال سے غرماء کا حق وابستہ کرنا درحقیقت اس کو نقصان اور خسارے میں ڈالنا ہے، اس لیے حالتِ صحت میں ہم نے صرف اس کی مطلق مالیت سے غرماء کا حق متعلق کیا ہے اور حالت مرض چونکہ عجز اور مجبوری کی حالت ہے اور اس حالت میں مدیون کی طرف سے تجارت کرنا اور مال کو بڑھاوا دینا متعذر ہوتا ہے خواہ ابتدائی مرض ہو یا انتہائی اس لیے حالت مرض موت میں مریض کے مال سے ہم غرماء کا حق متعلق کرتے ہیں اور دیونِ صحت کو دیونِ مقر بہا پر ترجیح دیتے ہیں۔ صحت اور مرض کی حالت میں تجارت کرنے اور مال کو بڑھاوا دینے اور نہ دینے کے حوالے سے فرق ہے۔

وإنما تقدم الخ فرماتے ہیں کہ معروفۃ الأسباب دیون کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا ثبوت قاضی کے پاس ہوتا ہے یا عام لوگ اس سے واقف ہوتے ہیں اور ان کے لزوم اور وقوع میں کوئی شبہ نہیں ہوتا اس لیے یہ دیون دیونِ مرض اور دیون مقر بہا پر مقدم ہوں گے البتہ دیون صحت کے مساوی اور برابر ہوں گے۔ معروفۃ الأسباب دیون کی مثال جیسے مریض نے کسی سے کوئی چیز خریدی یا کسی کی کوئی چیز ہلاک کردی اور اس پر خریدی ہوئی چیز کا ثمن باقی ہو یا ہلاک کردہ چیز کا ضمان ہو اور بینہ یا قضائے قاضی سے اس کا علم ہوا ہو تو یہ دین معروف السبب ہوگا۔

ولو أقر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مریض کے پاس ایک گھڑی ہے اور وہ کہتا ہے کہ یہ گھڑی فلاں کی ہے تو ان غرماء کے حق میں یہ اقرار صحیح نہیں ہوگا جو بحالت صحت اس کے قرض خواہ ہوں یعنی یہ اقرار ان میں سے کسی کے لیے صحیح اور معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ اس مال سے تو پہلے ہی ان کا حق وابستہ ہو چکا ہے اور حالت مرض میں عین اور دین کا اقرار برابر ہے اور چونکہ اقرار بالدین بحالت مرض معتبر نہیں ہے، لہٰذا اقرار بالعین بھی معتبر نہیں ہوگا۔

ولا یجوز للمریض الخ فرماتے ہیں کہ مریض کو چاہئے کہ جب دیون ادا کرے تو تمام قرض خواہوں کو برابر برابر دے خواہ وہ صحت کی حالت والوں کو دے یا مرض کی حالت والوں کے دے بہر صورت برابر کر کے دے اور ایسا نہ کرے کہ کچھ کو دے اور کچھ کو نہ دے، کیوں کہ اس میں ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے اور ترجیح بلا مرجح باطل ہے۔ ہاں اگر بحالت مرض اس نے کسی سے قرضہ لیا ہو اور وہ معروف ہو یا کوئی سامان خریدا ہو تو اس کی ادائیگی کو مقدم کر سکتا ہے کیوں کہ اس میں حق غرماء کا ابطال نہیں ہے اور انسان اپنی دوا اور علاج کے لیے اس طرح کا لین دین کرنے میں مجبور اور معذور ہوتا ہے۔

قَالَ وَإِذَا قُضِيَتْ يَعْنِي الدُّيُوْنُ الْمُتَقَدِّمَةُ وَفَضَلُ شَيْءٍ يُصْرَفُ إِلَى مَا أَقَرَّ بِهِ فِي حَالَةِ الْمَرَضِ، لِأَنَّ الْإِقْرَارَ فِي ذَاتِهِ صَحِيْحٌ وَإِنَّمَا رُدَّ فِي حَقِّ غُرَمَاءِ الصِّحَّةِ فَإِذَا لَمْ يَبْقَ حَقُّهُمْ ظَهَرَتْ صِحَّتُهُ، قَالَ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دُيُوْنٌ فِي صِحَّتِهِ جَازَ إِقْرَارُهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَضَمَّنْ إِبْطَالَ حَقِّ الْغَيْرِ وَكَانَ الْمُقَرُّ لَهُ أَوْلَى مِنَ الْوَرَثَةِ لِقَوْلِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ إِذَا أَقَرَّ الْمَرِيْضُ بِدَيْنٍ جَازَ وَذٰلِكَ عَلَيْهِ فِي جَمِيْعِ تَرِكَتِهِ وَلِأَنَّ قَضَاءَ الدَّيْنِ مِنَ الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ وَحَقُّ الْوَرَثَةِ يَتَعَلَّقُ بِالتَّرِكَةِ بِشَرْطِ الْفَرَاغِ وَلِهٰذَا يُقَدَّمُ حَاجَتُهُ فِي التَّكْفِيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب دیونِ متقدمہ ادا کر دیئے گئے اور کچھ مال بچ گیا تو اسے اس قرضے میں دیا جائے گا جس نے بحالت مرض اس کا اقرار کیا ہو، اس لیے کہ اقرار بذات خود صحیح تھا البتہ غرماء صحت کے حقوق کی رعایت میں ان کی ادائیگی کو روکا گیا تھا لیکن جب ان کا حق پورا ہو گیا تو روکے ہوئے دیون کی صحت ظاہر ہوگئی فرماتے ہیں کہ اگر کسی مریض پر اس کی صحت کے زمانے کا کوئی قرض نہ ہو تو حالت مرض کے قرض کا اقرار جائز ہے، کیوں کہ اس میں حق غیر کا ابطال نہیں ہے اور مقرلہ ورثاء سے مقدم ہوگا اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی ہے اگر مریض کسی دین کا اقرار کرتا ہے تو جائز ہے اور یہ اس کے پورے ترکہ میں ہوگا۔ اور اس لیے کہ قرض ادا کرنا حوائج اصلیہ میں سے ہے اور ترکہ سے بشرط فراغ ورثاء کا حق متعلق ہوتا ہے اسی لیے میت کے تکفین کی ضرورتوں

کو بھی ورثاء کے حق سے مقدم کیا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿متقدمة﴾ پچھلی، پرانی۔ ﴿فضل﴾ بچ گیا، باقی ماندہ۔

دیون متقدمہ کے بعد بچ رہنے والا مال:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر دیون متقدمہ یعنی صحت اور اسباب معروفہ والے دیون ادا کر دیئے جائیں اور اس کے بعد مریض کا کچھ مال باقی بچے تو اس سے حالت مرض والے دیون ادا کیے جائیں گے، کیوں کہ حالت مرض والے دیون کا اقرار بھی صحیح تھا، لیکن حالت صحت والے دیون کی رعایت میں انہیں روک دیا گیا تھا بالفاظِ دیگر مؤخر کر دیا گیا تھا اب جب دیون متقدمہ ادا کر دیئے تو ان کی مقبولیت اور ادائیگی کا راستہ کلیئر ہو گیا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مریض پر حالت صحت میں کچھ بھی قرضہ نہ ہو اور حالت مرض میں وہ مقروض ہو گیا ہو تو اس قرضے کا اقرار بھی درست ہے اور اس کی ادائیگی بھی جائز ہے، کیوں کہ اس میں کسی کے حق کا ابطال نہیں ہے۔

وکان المقر له أولیٰ الخ واضح ہے۔

قَالَ وَلَوْ أَقَرَّ الْمَرِيْضُ لِوَارِثِهِ لَايَصِحُّ إِلاَّ أَنْ يُصَدِّقَهُ بَقِيَّةُ وَرَثَتِهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ فِيْ أَحَدِ قَوْلَيْهِ يَصِحُّ، لِأَنَّهُ إِظْهَارُ حَقٍّ ثَابِتٍ لِتَرَجُّحِ جَانِبِ الصِّدْقِ وَصَارَ كَالْإِقْرَارِ لِأَجْنَبِيٍّ وَبِوَارِثٍ اٰخَرَ وَبِوَدِيْعَةٍ مُسْتَهْلَكَةٍ لِلْوَارِثِ، وَلَنَا قَوْلُهُ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((لَاوَصِيَّةَ لِوَارِثٍ وَلَا إِقْرَارَ لَهُ بِالدَّيْنِ))، وَلِأَنَّهُ تَعَلَّقَ حَقُّ الْوَرَثَةِ بِمَالِهِ فِيْ مَرَضِهِ وَلِهٰذَا يَمْنَعُ مِنَ التَّبَرُّعِ عَلَى الْوَارِثِ أَصْلًا فَفِيْ تَخْصِيْصِ الْبَعْضِ بِهِ إِبْطَالُ حَقِّ الْبَاقِيْنَ، وَلِأَنَّ حَالَةَ الْمَرَضِ حَالَةُ الْإِسْتِغْنَاءِ وَالْقَرَابَةُ سَبَبُ التَّعَلُّقِ إِلاَّ أَنَّ هٰذَا التَّعَلُّقَ لَمْ يَظْهَرْ فِيْ حَقِّ الْأَجْنَبِيِّ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْمُعَامَلَةِ فِي الصِّحَّةِ لِأَنَّهُ لَوِانْحَجَرَ عَنِ الْإِقْرَارِ بِالْمَرَضِ يَمْتَنِعُ النَّاسُ عَنِ الْمُعَامَلَةِ مَعَهُ وَقَلَّمَا يَقَعُ الْمُعَامَلَةُ مَعَ الْوَارِثِ وَلَمْ يَظْهَرْ فِيْ حَقِّ الْإِقْرَارِ بِوَارِثٍ اٰخَرَ لِحَاجَتِهِ أَيْضًا، ثُمَّ هٰذَا التَّعَلُّقُ حَقُّ بَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ فَإِذَا صَدَّقُوْهُ فَقَدْ أَبْطَلُوْهُ فَيَصِحُّ إِقْرَارُهُ، وَإِنْ أَقَرَّ لِأَجْنَبِيٍّ جَازَ وَإِنْ أَحَاطَ بِمَالِهِ لِمَا بَيَّنَّا، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَايَجُوْزَ إِلاَّ فِي الثُّلُثِ، لِأَنَّ الشَّرْعَ قَصَرَ تَصَرُّفَهُ عَلَيْهِ إِلاَّ أَنَّا نَقُوْلُ لِمَا صَحَّ إِقْرَارُهُ فِي الثُّلُثِ كَانَ لَهُ التَّصَرُّفُ فِيْ ثُلُثِ الْبَاقِيْ، لِأَنَّهُ الثُّلُثُ بَعْدَ الدَّيْنِ ثُمَّ وَثُمَّ حَتّٰى يَأْتِيَ عَلَى الْكُلِّ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مریض نے اپنے وارث کے لیے اقرار کیا تو صحیح نہیں ہے الا یہ کہ دیگر ورثاء اس کی تصدیق کر دیں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنے دو قولوں میں سے ایک میں فرماتے ہیں کہ صحیح ہے، اس لیے کہ یہ ایک ثابت شدہ حق کا اظہار ہے تا کہ سچائی کی

جہت راجح ہوجائے اور یہ اجنبی کے لیے، وارث آخر کے لیے اور کسی وارث کی ہلاک کردہ امانت کے لیے اقرار کرنے کی طرح ہوگیا۔
ہماری دلیل حضرت نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے ''وارث کے لیے وصیت درست نہیں ہے اور نہ اس کے لیے دَین کا اقرار صحیح ہے اور اس لیے کہ مریض کے مرض الموت میں اس کے مال سے ورثاء کا حق متعلق ہوجاتا ہے اسی لیے وارث کے حق میں احسان کرنے سے اسے بالکلیہ روک دیا جاتا ہے لہٰذا بعض لوگوں کے لیے اقرار کرنے میں باقی ورثاء کے حق کا ابطال ہے۔ اور اس لیے کہ مرض کی حالت استغناء کی حالت ہوتی ہے اور قرابت تعلق کا سبب ہوتا ہے۔ لیکن اجنبی کے حق میں یہ تعلق ظاہر نہیں ہوتا کیوں کہ بحالت صحت اسے اجنبی کے ساتھ معاملہ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے کیوں کہ اگر مرض کی وجہ سے مریض اقرار کرنے سے روک دیا جائے تو لوگ اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے گریز کریں گے اور ورثاء کے ساتھ بہت کم معاملہ ہوتا ہے اور وارث آخر کے حق میں اقرار کرنے کے حوالے سے بھی یہ تعلق ظاہر نہیں ہوا ہے کیوں کہ اس کے ساتھ بھی معاملہ کرنے کی ضرورت رہتی ہے۔ پھر یہ تعلق دیگر ورثاء کا حق ہے اور اگر وہ تصدیق کردیں گے تو اپنا حق باطل کرنے والے ہوجائیں گے۔ اس لیے مریض کا اقرار صحیح ہوجائے گا۔ اگر مریض نے کسی اجنبی کے لیے اقرار کیا تو جائز ہے اگر چہ یہ اقرار اس کے پورے مال کو محیط ہو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں جب کہ قیاس یہ ہے کہ صرف تہائی مال میں جائز ہو، کیوں کہ شریعت نے ثلث پر مریض کا تصرف منحصر کردیا ہے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ جب ثلث میں اس کا تصرف صحیح ہے تو ثلث باقی میں بھی اس کا تصرف صحیح ہوگا اس لیے کہ دین کے بعد ثلث رہتا ہے اور اسی طرح ثلث در ثلث یہ صحت کل پر طاری اور جاری ہوگی۔

اللغات:

﴿مستهلكة﴾ جان بوجھ کر ہلاک کی گئی چیز۔ ﴿قلما﴾ بہت کم ہوتا ہے۔

تخریج:

❶ اخرجه دارقطني في سننه كتاب الوصايا (١٥٦/٤).

مرض الموت میں وارث کے حق میں اقرار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مریض مرض الموت اپنے کسی وارث کے لیے عین یا دین کا اقرار کرتا ہے تو ہمارے یہاں یہ اقرار درست نہیں ہے ہاں اگر دیگر ورثاء یعنی مقرلہ کے شرکاء اس کی تصدیق کردیں تو صحیح ہوجائے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس سلسلے میں دو قول ہیں: (۱) صحیح نہیں ہے (۲) صحیح ہے وهو الأصح، کیوں کہ اقرار مریض پر ثابت اور لازم شدہ ایک حق کا اظہار ہے اور ایک مسلمان سے بہ ظاہر یہی توقع ہے کہ وہ جھوٹ نہیں بولے گا اور جب وہ بستر مرگ پر ہے تو اس کی طرف سے جھوٹ کا امکان بالکل معدوم ہے اس لیے اس کی جہت صدق کو ترجیح دیتے ہوئے اس کا اقرار معتبر ہوگا جیسے اگر وہ مریض کسی اجنبی کے لیے اقرار کرے یا کسی دوسرے کے لیے اقرار کرے یا وارث ہی کی کوئی معروف اور مشہور امانت ہو اور مریض اس کی یہ امانت ہلاک کرنے اور اس کا ضمان دینے کا اقرار کرے تو اس کے یہ تمام اقرار درست ہیں اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اس کا وارث کے لیے اقرار درست ہے۔
ہماری دلیل یہ حدیث ہے ''لا وصية لوارث ولا إقرار له بالدين'' اس میں صاف طور پر یہ واضح کردیا گیا ہے کہ نہ تو وارث

کے لیے وصیت کرنا درست ہے اور نہ ہی دین کا اقرار کرنا صحیح ہے۔ اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ مرض الموت میں مریض کے مال سے ورثاء کا حق متعلق ہوجاتا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ اگر بعض ورثاء کے لیے ہم اقرار کو درست قرار دیدیں تو اس سے دیگر ورثاء کی حق تلفی اور ان کی دل شکنی ہوگی اور یہ صحیح نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مرض اور بیماری کی حالت مال ودولت سے استغناء کی حالت ہوتی ہے جب کہ قرابت مریض کے مال سے ورثاء کا حق متعلق ہونے کا سبب ہے اور قرابت ہمیشہ تازہ رہتی ہے اس لیے قریبی شخص کے لیے کبھی بھی مریض کا اقرار درست نہیں ہے۔ اور اجنبی کے حق میں قرابت نہیں ہوتی، کیوں کہ بحالتِ صحت مریض کو اجنبی کے ساتھ معاملہ کرنے کی ضرورت پڑتی ہے اور وارث کے ساتھ لین دین کم ہوتا ہے اب اگر مرض کی وجہ سے اسے اقرار سے روکا جاتا ہے تو اس کی تجارت اور اس کے دوسرے عقود ٹھپ پڑ جائیں گے اور لین دین کے حوالے سے لوگ اس سے بات کرنا ترک کردیں گے، اس لیے اجنبی کے حق میں تو اقرار درست ہوگا اور وارث آخر کے حق میں بھی درست ہوگا، کیوں کہ اس سے بھی مریض کا لین دین رہتا ہے، اس لیے ان کے اقرار پر وارث کے اقرار کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اور مقرلہ کے شرکاء یعنی دیگر ورثاء کے حق میں حق قرابت اور تعلق موجود ہے اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ ورثاء کی تصدیق اور اجازت کے بعد وارث کے لیے بھی اقرار درست ہے، کیوں کہ یہ ممانعت انھی کے حق کی وجہ سے تھی اور انھوں نے تصدیق اور اجازت دے کر اپنا یہ حق ساقط اور باطل کردیا ہے۔

وإن أقر لأجنبي الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مریض اجنبی کے لیے دین کا اقرار کرتا ہے تو درست اور جائز ہے خواہ یہ اقرار اس کے پورے مال کو محیط ہو اور ورثاء کے لیے کچھ نہ بچے، کیوں کہ دین اور قرض کو ادا کرنا حوائج اصلیہ میں داخل ہے، اس لیے استحساناً اجنبی کے لیے اقرار کرنا درست ہے، لیکن قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ صرف تہائی مال میں مریض کا اقرار درست ہے اور اس سے زائد میں درست نہیں ہے، کیوں کہ شریعت نے **والثلث کثیر** کے فرمان سے مریض کے تصرف کو ثلث تک محدود اور منحصر کردیا ہے، لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ جب ایک ثلث میں آپ اقرار کو درست مانتے ہیں تو ایک دین کے بعد جو مال بچے گا اس کے ثلث میں بھی مریض کا تصرف جائز ہوگا اور اسے ابتدائی ثلث قرار دیا جائے گا اس کے بعد پھر جب دین وغیرہ کا معاملہ آئے گا تو سہ بارہ ثلث کو ابتدائی قرار دیا جائے گا اور پورے مال تک یہی معاملہ ہوگا، لہٰذا ایک ساتھ اور یکبارگی ہی جائز قرار دینا بہتر ہے تاکہ ٹکڑے ٹکڑے کرنے کی نوبت نہ آئے۔

قَالَ وَمَنْ أَقَرَّ لِأَجْنَبِيٍّ ثُمَّ قَالَ هُوَ ابْنِيْ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَبَطَلَ إِقْرَارُهُ لَهُ، فَإِنْ أَقَرَّ لِأَجْنَبِيَّةٍ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَبْطُلْ إِقْرَارُهُ لَهَا، وَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ دَعْوَةَ النَّسَبِ تَسْتَنِدُ إِلَى وَقْتِ الْعُلُوْقِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ أَقَرَّ لِابْنِهِ فَلَايَصِحُّ، وَلَا كَذٰلِكَ الزَّوْجِيَّةُ لِأَنَّهَا تَقْتَصِرُ عَلٰى زَمَانِ التَّزَوُّجِ فَبَقِيَ إِقْرَارُهُ لِأَجْنَبِيَّةٍ، قَالَ وَمَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ فِيْ مَرَضِهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَقَرَّ لَهَا بِدَيْنٍ وَمَاتَ فَلَهَا الْأَقَلُّ مِنَ الدَّيْنِ وَمِنْ مِيْرَاثِهَا مِنْهُ، لِأَنَّهُمَا مُتَّهَمَانِ فِيْهِ لِقِيَامِ الْعِدَّةِ، وَبَابُ الْإِقْرَارِ مَسْدُوْدٌ لِلْوَرَثَةِ فَلَعَلَّهُ أَقْدَمَ عَلٰى هٰذَا الطَّلَاقِ لِيَصِحَّ إِقْرَارُهُ لَهَا زِيَادَةً عَلٰى مِيْرَاثِهَا وَلَاتُهْمَةَ فِيْ أَقَلِّ الْأَمْرَيْنِ فَيَثْبُتُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مریض نے کسی اجنبی کے لیے اقرار کیا پھر کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو مقر سے اس کا نسب ثابت ہوجائے گا اور اس کے لیے جو اقرار تھا وہ باطل ہوجائے گا۔ اور اگر مریض نے کسی اجنبیہ عورت کے لیے اقرار کرکے اس سے نکاح کرلیا تو اس کے حق میں پہلا اقرار باطل نہیں ہوگا، وجہ فرق یہ ہے کہ نسب کا دعوی وقتِ علوق کی طرف منسوب ہوتا ہے تو یہ واضح ہوگیا کہ مقر نے اپنے بیٹے کے لیے اقرار کیا ہے، اس لیے صحیح نہیں ہے۔ اور زوجیت کا یہ حال نہیں ہے کیوں کہ وہ زمانِ نکاح پر منحصر رہتی ہے، لہٰذا اس کا اقرار اجنبیہ ہی کے لیے اقرار رہا۔ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے مرض الموت میں اپنی بیوی کو تین طلاق دی پھر اس کے لیے کسی دین کا اقرار کیا اور مرگیا تو اس عورت کو دَین اور شوہر کی میراث سے جو کم ہوگا وہ ملے گا، اس لیے کہ بقائے عدت کی وجہ سے وہ دونوں اس اقرار میں متہم ہیں اور ورثاء کے لیے اقرار کا دروازہ بند ہے اور ہوسکتا ہے کہ شوہر نے اس طلاق پر اسی وجہ سے اقدام کیا ہوتا کہ اس کا اقرار صحیح ہوجائے اور اسے زیادہ میراث مل جائے اور اقل الأمرین میں کوئی تہمت نہیں ہے اس لیے وہ ثابت ہوجائے گا۔

اللغاتُ:

﴿تستند﴾ منسوب ہوگا، مضاف ہوگا۔ ﴿علوق﴾ استقرار حمل، حمل ٹھہرنا۔ ﴿تقتصر﴾ منحصر رہے گا۔ ﴿مسدود﴾ بند کیا گیا۔

مرض الموت میں اقرار کے بعد رشتہ داری کا معرض وجود میں آنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مریض کسی اجنبی کے لیے دین کا اقرار کرنے کے بعد کہتا ہے کہ وہ یعنی مقرلہ میرا بیٹا ہے تو اجنبی اس کا بیٹا ہوجائے گا اور مقر نے اس کے لیے جو اقرار کیا ہے وہ باطل ہوجائے گا اس کے برخلاف اگر وہ کسی اجنبیہ عورت کے لیے اقرار کرتا ہے اور پھر اس سے نکاح کرلیتا ہے تو نکاح بھی صحیح ہوگا اور اقرار بھی صحیح ہوگا۔ ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ نسب کا دعوی وقت علوق اور قرار حمل کی طرف منسوب ہوتا ہے اور مقر کے اس کو بیٹا کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے پہلے ہی اپنے وارث بیٹے کے لیے اقرار کیا تھا حالاں کہ وارث کے لیے اقرار کرنا صحیح نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں مقرلہ صرف مقر کا بیٹا ہوگا اور اس کے لیے اقرار صحیح نہیں ہوگا جب کہ نکاح والی صورت میں دونوں چیزیں صحیح ہوں گی، کیوں کہ زوجیت کسی سابق زمانے کی طرف منسوب نہیں ہوتی اور حقیقت میں اس کے لیے سابقہ اقرار اجنبیہ ہی کے لیے اقرار ہوگا، لہٰذا اقرار اور زوجیت دونوں صحیح ہوں گے۔

اگر کسی نے مرض الموت میں اپنے بیوی کو تین طلاق دی پھر عدت کے زمانے میں اس کے لیے کسی دین اور قرض کا اقرار کرنے کے بعد وہ مرگیا تو بیوی کو شوہر کی میراث اور اس کے اقرار کردہ دین میں سے جو کم ہوگا وہی ملے گا، کیوں کہ بیوی عدت میں ہے اور اس کے لیے اقرار کرنے میں وہ دونوں متہم ہیں اس وجہ سے کہ ہوسکتا ہے شوہر نے بیوی کو اس کی میراث سے زائد دینے کا ارادہ کیا ہو اور سارا جھگڑا زیادہ ہی میں ہوتا ہے، کم میں کوئی جھگڑا نہیں ہوتا، اس لیے ہم نے یہاں بیوی کے لیے **أقل المالین** ثابت کیا ہے۔ کیوں کہ وہ متیقن ہے اور اس کے ثبوت میں کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ **واللّٰہ أعلم وعلمہ أتم**

فَصْلٌ أَيْ هٰذَا فَصْلٌ فِي الْإِقْرَارِ بِالنَّسَبِ

یہ فصل نسب کا اقرار کرنے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے اقرار بالمال کا بیان تھا اور اب یہاں سے اقرار بالنسب کا بیان ہے اور چونکہ مال کے متعلق اقرار کثیر الوقوع ہے لہٰذا اسے اقرار بالنسب سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِغُلَامٍ يُوْلَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ وَلَيْسَ لَهُ نَسَبٌ مَعْرُوْفٌ أَنَّهُ ابْنُهُ وَصَدَّقَهُ الْغُلَامُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ مَرِيْضًا، لِأَنَّ النَّسَبَ مِمَّا يَلْزَمُهُ خَاصَّةً فَيَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِهِ، وَشَرَطَ أَنْ يُوْلَدَ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ كَيْ لَا يَكُوْنَ مُكَذَّبًا فِي الظَّاهِرِ، وَشَرَطَ أَنْ لَايَكُوْنَ لَهُ نَسَبٌ مَعْرُوْفٌ، لِأَنَّهُ يَمْنَعُ ثُبُوْتَهُ مِنْ غَيْرِهِ، وَإِنَّمَا شَرَطَ تَصْدِيْقَهُ، لِأَنَّهُ فِي يَدِ نَفْسِهِ إِذِ الْمَسْأَلَةُ وَضْعُهَا فِي غُلَامٍ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ بِخِلَافِ الصَّغِيْرِ عَلٰى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ وَلَايَمْتَنِعُ بِالْمَرَضِ، لِأَنَّ النَّسَبَ مِنَ الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ وَيُشَارِكُ الْوَرَثَةَ فِي الْمِيْرَاثِ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ صَارَ كَالْوَارِثِ الْمَعْرُوْفِ فَيُشَارِكُ وَرَثَتَهُ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے ایسے لڑکے کے متعلق یہ دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اس جیسا لڑکا مقر کو ہوسکتا ہو اور اس لڑکے کا کوئی مشہور نسب نہ ہو اور اس لڑکے نے مدعی کی تصدیق بھی کر دی تو مدعی سے اس لڑکے کا نسب ثابت ہو جائے گا اگر چہ مقر مریض ہو، کیوں کہ نسب صرف اور صرف مقر پر لازم ہوتا ہے لہٰذا مقر کے لیے اس کا اقرار کرنا صحیح ہے۔ اور امام قدوریؒ نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس جیسا لڑکا مقر جیسے آدمی سے پیدا ہوسکتا ہے تا کہ ظاہر میں وہ جھوٹا نہ ہو اور یہ بھی شرط لگائی ہے کہ اس لڑکے کا کوئی معروف نسب نہ ہو کیوں کہ اس کا دوسرے سے معروف النسب ہونا دوسرے (یعنی مدعی) سے اس کے ثبوت میں مانع ہوگا۔ اور امام قدوریؒ نے لڑکے کی تصدیق کو شرط قرار دیا ہے، کیوں کہ وہ لڑکا اپنے ذاتی قبضہ میں ہوتا ہے، اس لیے کہ یہ مسئلہ اس لڑکے کے متعلق فرض کیا گیا ہے جو اپنی ترجمانی کرسکتا ہو۔

برخلاف صغیر کے جیسا کہ اس سے پہلے گذر چکا ہے۔ اور مرض کی وجہ سے اقرار قبولیت سے مانع نہیں ہوا، اس لیے کہ نسب حوائج اصلیہ میں سے ہے اور (ثبوتِ نسب کے بعد) وہ لڑکا میراث میں دیگر ورثاء کا شریک ہوگا، کیوں کہ جب مریض سے اس کا نسب

ثابت ہو جائے گا تو وہ مشہور وارث کی طرح ہو جائے گا اور مریض کے ورثاء کا شریک ہوگا۔

اللغات:

﴿یولد﴾ بچہ ہوسکتا ہے۔ ﴿مکذب﴾ جھٹلایا ہوا۔ ﴿یعبر عن نفسہ﴾ اظہار مافی الضمیر کرسکتا ہو۔

اقرار نسب کے درست ہونے کی شرائط:

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے راشد کے متعلق یہ اقرار کیا کہ یہ میرا لڑکا ہے اور زید اس عمر کا ہے کہ اس سے راشد جیسا لڑکا پیدا ہوسکتا ہے اور کسی دوسرے سے راشد کا نسب معروف بھی نہ ہو نیز راشد سمجھ دار ہو اور مقر کی تصدیق کر رہا ہو تو زید کا یہ اقرار درست ہوگا اور راشد اس کا بیٹا ہو جائے گا اور عبارت میں مذکورہ فوائد قیود کی روشنی میں راشد اس کا وارث بھی ہوگا اور دیگر ورثاء کے ساتھ میراث میں شریک بھی ہوگا۔

قَالَ وَيَجُوْزُ إِقْرَارُ الرَّجُلِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالْوَلَدِ وَالزَّوْجَةِ وَالْمَوْلٰى، لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِمَا يَلْزَمُهُ وَلَيْسَ فِيْهِ تَحْمِيْلُ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ، وَيُقْبَلُ إِقْرَارُ الْمَرْأَةِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلٰى لِمَا بَيَّنَّا وَلَايُقْبَلُ بِالْوَلَدِ، لِأَنَّ فِيْهِ تَحْمِيْلَ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ وَهُوَ الزَّوْجُ، لِأَنَّ النَّسَبَ مِنْهُ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهَا الزَّوْجُ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ أَوْ تَشْهَدُ بِوِلَادَتِهِ قَابِلَةٌ، لِأَنَّ قَوْلَ الْقَابِلَةِ فِيْ هٰذَا مَقْبُوْلٌ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ وَقَدْ ذَكَرْنَا فِيْ إِقْرَارِ الْمَرْأَةِ تَفْصِيْلًا فِيْ كِتَابِ الدَّعْوٰى، وَلَابُدَّ مِنْ تَصْدِيْقِ هٰؤُلَاءِ، وَيَصِحُّ التَّصْدِيْقُ فِي النَّسَبِ بَعْدَ مَوْتِهِ الْمُقِرِّ، لِأَنَّ النَّسَبَ يَبْقٰى بَعْدَ الْمَوْتِ وَكَذَا يَصِحُّ تَصْدِيْقُ الزَّوْجَةِ، لِأَنَّ حُكْمَ النِّكَاحِ بَاقٍ وَكَذَا يَصِحُّ تَصْدِيْقُ الزَّوْجِ بَعْدَ مَوْتِهَا، لِأَنَّ الْإِرْثَ مِنْ أَحْكَامِهِ وَعِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَايَصِحُّ، لِأَنَّ النِّكَاحَ اِنْقَطَعَ بَعْدَ الْمَوْتِ وَلِهٰذَا لَايَحِلُّ لَهُ غُسْلُهَا عِنْدَنَا وَلَايَصِحُّ التَّصْدِيْقُ عَلٰى اِعْتِبَارِ الْإِرْثِ، لِأَنَّهُ مَعْدُوْمٌ حَالَةَ الْإِقْرَارِ وَإِنَّمَا يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالتَّصْدِيْقُ يَسْتَنِدُ إِلٰى أَوَّلِ الْإِقْرَارِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ انسان کا ماں باپ، لڑکا، بیوی اور مولیٰ کے متعلق یہ اقرار کرنا کہ یہ میرے باپ یا لڑکے وغیرہ ہیں جائز ہے، اس لیے کہ اس نے ایسی چیز کا اقرار کیا ہے جو اسی پر لازم ہوگی اور اس میں دوسرے پر نسب لادنا نہیں پایا جاتا ہے اور والدین، شوہر اور مولیٰ کے متعلق عورت کا اقرار مقبول ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور لڑکے کے متعلق اس کا اقرار مقبول نہیں ہے اس لیے کہ اس میں غیر یعنی شوہر پر نسب لادنا ہے، کیوں کہ نسب شوہر ہی سے ثابت ہوتا ہے الا یہ کہ شوہر اس کی تصدیق کردے، کیوں کہ یہ اسی کا حق ہے یا کوئی دایہ اس کی ولادت کی شہادت دیدے، کیوں کہ اس سلسلے میں دایہ کی شہادت مقبول ہوتی ہے۔ کتاب الطلاق میں یہ مسئلہ گذر چکا ہے اور کتاب الدعوی میں عورت کے اقرار کے حوالے سے بالتفصیل ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور صحت

اقرار کے لیے مذکورہ مقرلہم کی تصدیق ضروری ہے اور مقر کی موت کے بعد بھی نسب کے متعلق تصدیق درست ہے، اس لیے کہ نسب بعد از موت بھی باقی رہتا ہے نیز مقر شوہر کی موت کے بعد زوجہ کی تصدیق بھی درست ہے، اس لیے کہ نکاح کا حکم باقی ہے، اسی طرح بیوی کی موت کے بعد شوہر کی تصدیق بھی درست ہے، کیوں کہ وراثت پانا نکاح کے احکام میں سے ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بیوی کے مرنے کے بعد اس کے حق میں شوہر کی تصدیق صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ موت کی وجہ سے نکاح منقطع ہوگیا ہے، اسی لیے ہمارے یہاں شوہر کے لیے بیوی کو غسل دینا حلال نہیں ہے۔ اور وراثت کا اعتبار کر کے تصدیق صحیح نہیں ہے، کیوں بوقت اقرار وراثت معدوم ہوتی ہے اور وراثت تو موت کے بعد ثابت ہوتی ہے جبکہ تصدیق ابتدائے اقرار کی طرف منسوب ہوتی ہے۔

اللغاتُ:

﴿یلزمۂ﴾ آپ کے ذمے لگے گا۔ ﴿تحمیل﴾ بوجھ لادنا، ذمے لگانا۔ ﴿مولٰی﴾ آزاد کرنے والا۔ ﴿قابلة﴾ دائی۔
﴿إرث﴾ وراثت۔ ﴿یستند﴾ منسوب ہوگا، مضاف ہوگا۔

کون کون سے نسب اور رشتے کا اقرار کیا جا سکتا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ فلاں میرے باپ ہیں یا فلانیہ میری ماں ہے یا فلانیہ میرا لڑکا ہے یا فلاں عورت میری بیوی ہے یا فلاں شخص میرا مولیٰ ہے تو ان میں سے ہر ہر شخص کے متعلق اس کا اقرار درست اور جائز ہے، کیوں کہ یہ اقرار صرف مقر پر لازم ہے اور اس میں دوسرے پر کوئی الزام نہیں ہے اس لیے اس کی مقبولیت و معتبریت کا راستہ کلیئر ہے اسی طرح اگر عورت اقرار کرتی ہے تو بھی صحیح ہے، البتہ کسی لڑکے کے متعلق اگر عورت کہتی ہے کہ یہ میرا لڑکا ہے تو اس کا یہ اقرار درست نہیں ہے اس لیے کہ اس میں شوہر پر نسب کا الزام ہے، لہٰذا شوہر کی تصدیق کے بغیر یہ اقرار درست نہیں ہوگا۔ ہاں اگر دایہ یہ کہہ دے کہ بچہ اسی عورت کا ہے اور فلاں شخص سے ثابت النسب ہے تو اس کی تصدیق وتائید کے بعد یہ اقرار درست ہو جائے گا۔ کیوں کہ ولادت ایک مخفی امر ہے اور عورتوں ہی کو اس کا صحیح علم ہوتا ہے۔ لہٰذا اس سلسلے میں ان کی بات پر فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

ولا بد من تصدیق هؤلاء الخ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام صورتوں میں مقرلہم کی طرف سے یہ تصدیق ضروری ہے کہ ہاں ہم مقر کے والد یا مولیٰ ہیں، کیوں کہ یہ سب اپنے نفس اور اپنی ذات کے مالک ہیں، لہٰذا ان سے رشتہ جوڑنے کے لیے ان کی تصدیق ضروری ہوگی، ورنہ یہ تو ایسا ہوگا ''جان نہ پہچان خالہ اماں سلام''

ویصح التصدیق الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقر کسی کو اپنا باپ یا بیٹا قرار دے کر مر جائے اور اس کی موت کے بعد مقرلہ اس کی تصدیق کرے تو بھی یہ تصدیق معتبر ہوگی، کیوں کہ نسب تو بعد ازاں بھی باقی رہتا ہے ایسی ہی اگر شوہر مر جائے اور بیوی موت کے بعد اس کی تصدیق کر دے تو یہ تصدیق بھی معتبر ہے، اس لیے کہ موت کے بعد بھی عدت کے حق میں رشتۂ زوجیت باقی رہتا ہے۔

وکذا الخ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اگر بیوی مر جائے اور موت کے بعد شوہر اس کی تصدیق کر دے تو چونکہ شوہر بیوی کا وارث ہوتا ہے اس لیے اس حوالے سے یہ تصدیق معتبر ہے، لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ تصدیق معتبر نہیں ہوگی، اس لیے کہ موت کی وجہ سے نکاح ختم ہو جاتا ہے، اسی لیے تو ہمارے یہاں شوہر اپنی مرحومہ بیوی کو غسل نہیں دے سکتا اور وراثت کے حوالے سے

اقرار کو صحیح نہیں کہا جاسکتا، کیوں کہ بوقت اقرار وراثت معدوم ہوتی ہے، وراثت تو موت کے بعد ثابت ہوتی ہے اور اقرار موت سے پہلے ہی واقع ہوتا ہے لہٰذا وراثت کو ثبوتِ اقرار کے لیے معیار نہیں بنایا جاسکتا۔

قَالَ وَمَنْ أَقَرَّ بِنَسَبٍ مِنْ غَيْرِ الْوَالِدَيْنِ وَالْوَلَدِ نَحْوَ الْأَخِ وَالْعَمِّ لَايُقْبَلُ إِقْرَارُهُ فِي النَّسَبِ لِأَنَّ فِيْهِ حَمْلَ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ، فَإِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ مَعْرُوْفٌ قَرِيْبٌ أَوْ بَعِيْدٌ فَهُوَ أَوْلَى بِالْمِيْرَاثِ مِنَ الْمُقَرِّ لَهُ لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ مِنْهُ لَايُزَاحِمُ الْوَارِثَ الْمَعْرُوْفَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ اِسْتَحَقَّ الْمُقَرُّ لَهُ مِيْرَاثَهُ، لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ نَفْسِهِ عِنْدَ عَدَمِ الْوَارِثِ، أَلَا تَرٰى أَنَّ لَهُ أَنْ يُوْصِيَ بِجَمِيْعِهِ عِنْدَ عَدَمِ الْوَارِثِ فَيَسْتَحِقُّ جَمِيْعَ الْمَالِ وَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ مِنْهُ لِمَا فِيْهِ مِنْ حَمْلِ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ، وَلَيْسَتْ هٰذِهِ وَصِيَّةٌ حَقِيْقَةً حَتّٰى أَنَّ مَنْ أَقَرَّ بِأَخٍ ثُمَّ أَوْصٰى لِاٰخَرَ بِجَمِيْعِ مَالِهِ كَانَ لِلْمُوْصٰى لَهُ ثُلُثُ جَمِيْعِ الْمَالِ وَلَوْ كَانَ الْأَوَّلُ وَصِيَّةً لَاشْتَرَكَا نِصْفَيْنِ لٰكِنَّهُ بِمَنْزِلَتِهِ حَتّٰى لَوْ أَقَرَّ فِي مَرَضِهِ بِأَخٍ وَصَدَّقَهُ الْمُقَرُّ لَهُ ثُمَّ أَنْكَرَ الْمُقِرُّ قَرَابَتَهُ ثُمَّ أَوْصٰى بِمَالِهِ كُلِّهِ لِإِنْسَانٍ كَانَ الْمَالُ لِلْمُوْصٰى لَهُ وَلَوْ لَمْ يُوْصِ لِأَحَدٍ كَانَ لِبَيْتِ الْمَالِ، لِأَنَّ رُجُوْعَهُ صَحِيْحٌ، لِأَنَّ النَّسَبَ لَمْ يَثْبُتْ فَبَطَلَ الْإِقْرَارُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ماں باپ اور لڑکے کے علاوہ بھائی اور چچا کے نسب کا اقرار کیا تو نسب کے حوالے سے اس کا اقرار مقبول نہیں ہوگا اور اگر مقر کا کوئی مشہور وارث ہو خواہ قریبی ہو یا دور کا ہو تو وہ وارث مقرلہ کی بہ نسبت میراث کا زیادہ مستحق ہوگا، کیوں کہ جب مقر سے مقرلہ کا نسب ثابت نہیں ہوا تو مقرلہ وارثِ معروف کا مزاحم نہیں ہوگا۔ ہاں اگر مقر کا کوئی وارث نہ ہو تو مقرلہ اس کی میراث کا مستحق ہو جائے گا، کیوں کہ وارث نہ ہونے کی صورت میں مقر کو اپنے مال میں تصرف کا پورا حق ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ وارث نہ ہونے کی صورت میں اسے پورے مال کی وصیت کرنے کا حق ہے لہٰذا مقرلہ پورے مال کا مستحق ہوگا اگر چہ مقر سے اس کا نسب ثابت نہ ہو، کیوں کہ اس میں غیر پر نسب لازم کرنا ہے۔

اور یہ اقرار حقیقی وصیت نہیں ہے حتی کہ اگر کسی نے بھائی کا اقرار کیا پھر دوسرے کے لیے اپنے پورے مال کی وصیت کر دی تو موصیٰ لہ کو پورے مال کا تہائی مال ملے گا اور اگر پہلا (اقرار) وصیت ہوتا تو دونوں موصیٰ لہ نصف نصف پاتے۔ لیکن یہ اقرار وصیت کے درجے میں ہے حتی کہ اگر مقر نے اپنے مرض الموت میں کسی کے لیے بھائی ہونے کا اقرار کیا اور مقرلہ نے اس کی تصدیق کر دی پھر مقر نے اس بھائی کی قرابت کا انکار کر دیا پھر اس نے کسی شخص کے لیے اپنے پورے مال کی وصیت کر دی تو وہ مال موصیٰ لہ کا ہوگا اور اگر کسی کے لیے وصیت نہیں کی تو وہ مال بیت المال کا ہوگا اس لیے کہ مقر کا رجوع صحیح ہے، کیوں کہ جب نسب ثابت نہیں ہوا تو اقرار باطل ہوگیا۔

اللغات:

﴿أخ﴾ بھائی۔ ﴿عم﴾ چچا۔ ﴿لایزاحم﴾ مقابلہ نہیں کرتا۔

جن رشتوں کا اقرار درست نہیں ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کہتا ہے کہ فلاں شخص میرا بھائی ہے یا وہ میرا چچا ہے تو محض اس اقرار سے وہ فلاں اس کا بھائی یا چچا نہیں ہوگا، کیوں کہ اس اقرار میں بھائی کی صورت میں باپ پر نسب کا الزام ہے اس لیے کہ باپ کا لڑکا ہی بھائی ہوتا ہے اور چچا کہنے کی صورت میں دادا پر نسب کا الزام ہے، کیوں کہ دادا کا لڑکا چچا ہوتا ہے اور دوسرے کی مرضی اور تصدیق کے بغیر اس پر یہ نسب تھوپنا صحیح نہیں ہے۔ اب اگر یہ مقر مرتا ہے اور اس مقرلہ کے علاوہ اس کا کوئی مشہور وارث موجود ہے خواہ وہ قریبی ہو جیسے ذوی الفروض اور عصبہ یا بعیدی ہو جیسے ذوی الارحام تو وہ وارث ہی اس مقر کا سارا مال لے گا اور مقرلہ کو کچھ نہیں ملے گا، کیوں کہ جب مقرلہ سے مقر کے ہوتے ہوئے غیر وارث کو وراثت ملتی نہیں۔ ہاں اگر مقر کا کوئی وارث نہ ہو تو مقرلہ اس کی میراث کا مستحق ہوگا کیوں کہ اگر چہ نسب کے حوالے سے مقر کی بات رد کر دی گئی ہے لیکن مقرلہ کے مستحق مال ہونے کے متعلق اس کا اقرار رد نہیں کیا گیا ہے اور وارث نہ ہونے کی صورت میں مورث کو اپنا سارا مال وصیت کرنے کا حق ہے، لہٰذا اس صورت میں مقر کا اقرار مقرلہ کو مستحق مال بنانے میں مقبول اور معتبر ہوگا۔

ولیست هذه الخ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں مقر کا جو اقرار ہے وہ حقیقی وصیت نہیں ہے بلکہ وصیت کے درجے میں ہے، حقیقی وصیت تو اس وجہ سے نہیں ہے کہ اگر کسی نے کہا زید میرا بھائی ہے پھر اس نے بکر کے لیے سارے مال کی وصیت کی تو موصی لہ کو تہائی مال ملے گا حالاں کہ جسے اس نے بھائی کہا یعنی زید اگر وہ بھی موصی لہ ہوتا تو مرحوم کا نصف نصف مال وہ دونوں لے لیتے، لیکن نصف نصف نہ لینا بلکہ نہ پانا اس بات کی علامت ہے کہ بھائی والا اقرار حقیقی وصیت نہیں ہے ہاں وصیت کے درجے میں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے مرض الموت میں کا کہ فلاں میرا بھائی ہے اور اس فلاں نے بھی ہاں کہہ دیا پھر مقر نے اس کی قرابت کا انکار کر دیا کہ یہ کمینہ میرا بھائی نہ تھا اور نہ ہے اس کے بعد مقر نے اپنا سارا مال کسی کے لیے وصیت کر دیا تو پورا مال موصی لہ کو ملے گا اور اگر اس نے وصیت نہیں کی تو بیت المال میں جمع ہو جائے گا، کیوں کہ جب اس نے بھائی کے بھائی ہونے کا انکار کر دیا تو اس کی قرابت اور اپنی میراث میں اس کی شرکت سے رجوع کر لیا اور یہ رجوع صحیح ہے۔

قَالَ وَمَنْ مَاتَ أَبُوْهُ فَأَقَرَّ بِأَخٍ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ أَخِيْهِ لِمَا بَيَّنَّا وَيُشَارِكُهُ فِي الْمِيْرَاثِ، لِأَنَّ إِقْرَارَهُ تَضَمَّنَ شَيْئَيْنِ: حَمْلُ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ، وَلَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِ، وَالْإِشْتِرَاكُ فِي الْمَالِ وَلَهُ فِيْهِ وِلَايَةٌ فَيَثْبُتُ كَالْمُشْتَرِيْ إِذَا أَقَرَّ عَلَى الْبَائِعِ بِالْعِتْقِ لَمْ يُقْبَلْ إِقْرَارُهُ عَلَيْهِ حَتّٰى لَايَرْجِعُ عَلَيْهِ بِالثَّمَنِ وَلٰكِنَّهُ يُقْبَلُ فِيْ حَقِّ الْعِتْقِ، قَالَ وَمَنْ مَاتَ وَتَرَكَ ابْنَيْنِ وَلَهُ عَلٰى اٰخَرَ مِائَةُ دِرْهَمٍ فَأَقَرَّ أَحَدُهُمَا أَنَّ أَبَاهُ قَبَضَ مِنْهَا خَمْسِيْنَ لَاشَيْءَ لِلْمُقِرِّ وَلِلْاٰخِرِ خَمْسُوْنَ، لِأَنَّ هٰذَا إِقْرَارٌ بِالدَّيْنِ عَلَى الْمَيِّتِ، لِأَنَّ الْإِسْتِيْفَاءَ إِنَّمَا يَكُوْنُ بِقَبْضٍ مَضْمُوْنٍ فَإِذَا كَذَّبَهُ أَخُوْهُ

اِسْتَغْرَقَ الدَّيْنُ نَصِيْبَهُ كَمَا هُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُمَا تَصَادَقَا عَلَى كَوْنِ الْمَقْبُوْضِ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا لٰكِنِ الْمُقِرُّ لَوْ رَجَعَ عَلَى الْقَابِضِ بِشَيْءٍ لَرَجَعَ الْقَابِضُ عَلَى الْغَرِيْمِ وَرَجَعَ الْغَرِيْمُ عَلَى الْمُقِرِّ فَيُؤَدِّي إِلَى الدَّوْرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی کا باپ مر گیا اور کسی شخص کے متعلق اس نے اپنے بھائی ہونے کا اقرار کیا تو اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور وہ مقرلہ میراث میں مقر کا شریک ہوگا۔ اس لیے کہ مقر کا اقرار دو چیزوں پر مشتمل ہے: (۱) دوسرے پر نسب لادنا اور مقر کا اس کی ولایت نہیں ہے (۲) مال میں مقرلہ کو شریک کرنا اور اس میں مقر کو ولایت حاصل ہے جیسے مشتری نے اگر بائع پر عتق عبد کا اقرار کیا تو بائع کے خلاف اس کا یہ اقرار مقبول نہیں ہوگا اور مشتری بائع سے ثمن واپس نہیں لے گا لیکن عتق کے حق میں یہ اقرار مقبول ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص دو بیٹے چھوڑ کر مرا اور ایک شخص پر اس مرحوم کے سو دراہم قرض تھے اور ان دونوں بیٹوں میں سے ایک نے یہ اقرار کیا کہ اس کے والد مرحوم نے سو دراہم میں سے پچاس لے لیے تھے تو مقر کو کچھ نہیں ملے گا اور دوسرے کو پچاس دراہم ملیں گے، کیوں کہ یہ میت پر دین کا اقرار ہے اور دین وصول کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ وہ مال مضمون پر قبضہ کر کے وصول کیا جائے پھر جب ایک بھائی نے (باپ کے حق میں دین کی وصولیابی کا انکار کر کے) مقر بھائی کی تکذیب کر دی تو دین اس کے حصے پر محیط ہو گیا جیسا کہ ہمارے یہاں یہی مذہب ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی بات ہوگی کہ وصول شدہ حصہ ان کے مابین مشترک ہوگا لیکن اگر مقر قابض سے کچھ واپس لیتا ہے تو قابض قرض دار سے واپس لینے والا ہوگا اور پھر قرض دار مقر سے واپس لے گا اور اس سے دور لازم آئے گا۔

اللغات:

﴿ولایة﴾ اختیار۔ ﴿استیفاء﴾ پورا وصول کرنا۔ ﴿کذبہٗ﴾ اس کو جھٹلایا ہے۔ ﴿استغرق﴾ گھیر لے گا۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔

باپ کی موت کے بعد کسی کو بھائی قرار دینا:

عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں: (۱) زید کا انتقال ہوا اس کا ایک بیٹا نعمان موجود ہے اور وہی اس سے معروف النسب ہے کچھ دنوں کے بعد سلمان کے متعلق نعمان نے یہ اقرار کیا کہ سلمان میرا حقیقی بھائی ہے تو بھائی ہونے اور نسب ثابت ہونے کے حق میں نعمان کا یہ اقرار معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ اس میں غیر یعنی اپنے مرحوم باپ پر نسب کا الزام ہے اور مقر کو ولایتِ الزام حاصل نہیں ہے البتہ مقرلہ باپ کی میراث میں مقر کا شریک وسہیم ہوگا، کیوں کہ میراث مقر کا حق ہے اور اس میں دوسرے کو شریک کرنے کی اسے ولایت حاصل ہے اس لیے اس حوالے سے اس کا یہ اقرار درست اور معتبر ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے زید نے بکر سے اس کا غلام خریدا اور اسے ثمن دیدیا پھر زید کہتا ہے کہ بکر نے تو بیچنے سے پہلے ہی یہ غلام آزاد کر دیا تھا تو زید کا یہ اقرار بائع کے حق میں مقبول نہیں ہوگا، یعنی اس اقرار کی وجہ سے زید بائع سے غلام کا ثمن واپس نہیں لے سکے گا، کیوں کہ یہ بھی اقرار علی الغیر ہے، لیکن یہ اقرار خود مقر

یعنی زید کے حق میں معتبر ہوگا اور اس کی طرف سے وہ غلام آزاد کردہ شمار ہوگا۔

(۲) مسئلہ یہ ہے کہ زید کا انتقال ہوا اس نے دو لڑکے چھوڑے اور اس کا نعمان پر سو درہم قرضہ ہے، اب اس کے دونوں لڑکوں میں سے ایک لڑکا کہتا ہے کہ میرے والد نے مدیون یعنی نعمان سے پچاس دراہم وصول کرلیا تھا اور اس پر اب صرف پچاس ہی دراہم قرض ہیں، لیکن دوسرا کہتا ہے کہ نہیں والدِ مرحوم نے کچھ بھی نہیں وصول کیا تھا اور مدیون پر پورے سو درہم باقی ہیں تو یہاں مقر یعنی پچاس درہم کی وصولیابی کا اقرار کرنے والے کو کچھ نہیں ملے گا، کیوں کہ وہ اپنے مرحوم باپ کے ترکہ سے پچاس دراہم کا مالک تھا اور اس نے مدیون کے حق میں پچاس کی ادائیگی کا اقرار کرکے اپنا یہ حق ساقط کردیا ہے اور اس کے اس اقرار میں چونکہ دوسرے کی حق تلفی ہے، لہٰذا دوسرے کے حق میں یہ اقرار معتبر نہیں ہوگا اور اسے اپنا حق یعنی پچاس درہم ملے گا۔ اس لیے کہ جو لڑکا اس بات کا اقرار کررہا ہے کہ والد محترم نے پچاس دراہم وصول کرلیا ہے وہ درحقیقت میت پر دین کا اقرار کررہا ہے اور پھر دین کی وصولیابی ایسے مال پر قبضہ کرنے سے ہوتی ہے جو ذمہ میں واجب ہو اور اس کا ضمان واجب ہو، کیوں کہ دیون بأ مثالہا ادا کیے جاتے ہیں نہ کہ بأعیانہا اب جب ایک لڑکا مرحوم کے حق میں وصولیابی کا منکر ہے اور اس حوالے سے وہ اپنے بھائی کی تکذیب کررہا ہے تو اب دین صرف مقر کے حصے میں وصول شدہ سمجھا جائے گا۔ اور ماقبی پچاس دراہم صرف اور صرف منکر اور مکذب کے لیے ہوں گے اور مقر کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہوگا۔

لیکن اگر یہ سوال کیا جائے کہ جب مقر اور منکر اس بات پر متفق ہیں کہ ماقبی پچاس دراہم جو مدیون سے غیر مقر نے وصول کیا ہے اس میں تو دونوں مشترک ہیں یا یوں کہا جائے کہ مقر کہتا ہے ہم لوگ پچاس میں ایک دوسرے کے شریک ہیں اور منکر کہتا ہے کہ سو میں شرکت ہے اور شرکت اور اشتراک میں دونوں متفق ہیں اور اس اعتبار سے مقر بخمسین والا منکر سے یا دین نہ وصول ہوا ہو تو قابض اور مدیون سے اپنا حصہ واپس لے سکتا ہے حالاں کہ نفس الامر میں ایسا نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مقر قابض سے کچھ بھی نہیں لے سکتا، کیوں کہ مقر کے اقرار کی وجہ سے مدیون پچاس اس کے باپ کو دے چکا ہے، اب اگر مقر اس سے پھر اپنا حصہ یعنی پچیس دراہم واپس لے گا تو اس کے حصے میں پچھتر ۷۵/ دراہم ہو جائیں گے اور پھر غیر مقر اور منکر بھائی بھی مدیون سے اپنا حصہ مانگے گا اور چونکہ وہ مدیون کی طرف سے والد محترم کو ادائیگی دین کا منکر ہے اس لیے اس کا حصہ پچاس دراہم ہے لیکن مدیون اسے صرف پچیس دے گا، کیوں کہ اس کے پاس پچیس ہی دراہم بچے ہیں لہٰذا لامحالہ وہ مقر کا کان پکڑ کر اس سے پچیس دراہم واپس لے کر غیر مقر اور منکر کو دے گا اور جب مدیون مقر سے واپس لے گا تو مقر پھر اپنا حق یعنی پچیس دراہم لینے کے لیے اس کا دامن پکڑے گا اور تاحیات یہ پکڑ دھکڑ ختم نہیں ہوگی اسی لیے صورتِ مسئلہ میں ہمارا دوٹوک فیصلہ یہ ہے کہ یہاں ماقبی قرضہ صرف منکر کو ملے گا اور مقر کو کچھ نہیں ملے گا۔ واللہ أعلم وعلمہ أتم

کتاب الاقرار کے مابعد کتاب الصلح کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مقر یا مقرلہ کا انکار خصومت ومنازعت کا سبب ہے اور حلِ خصومت کا اچھا طریقہ صلح اور مصالحت ہے، لیکن چونکہ صلح کا نمبر مخاصمت کے بعد ہی آتا ہے اس لیے کتاب الاقرار کو کتاب الصلح پر مقدم کیا گیا ہے۔

صلح کے لغوی معنی ہیں: اچھائی، عمدگی، یہ فساد یعنی بگاڑ کی ضد ہے۔

صلح کے اصطلاحی معنی ہیں: عقد وضع لرفع المنازعة یعنی وہ عقد جو جھگڑا ختم کرنے کے لیے موضوع اور مشروع ہے۔

قَالَ الصُّلْحُ عَلٰى ثَلٰثَةِ أَضْرُبٍ: صُلْحٌ مَعَ إِقْرَارٍ وَصُلْحٌ مَعَ سُكُوْتٍ وَهُوَ أَنْ لَايُقِرَّ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ وَلَايُنْكِرُ، وَصُلْحٌ مَعَ إِنْكَارٍ، وَكُلُّ ذٰلِكَ جَائِزٌ لِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ (سورة النساء: ۱۲۸) وَلِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((كُلُّ صُلْحٍ جَائِزٌ فِيْمَا بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا)) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَايَجُوْزُ مَعَ إِنْكَارٍ أَوْ سُكُوْتٍ لِمَا رَوَيْنَا وَهٰذَا بِهٰذِهِ الصِّفَّةِ، لِأَنَّ الْبَدْلَ إِنْ كَانَ حَلَالًا عَلَى الدَّافِعِ حَرَامًا عَلَى الْاٰخِذِ فَيَنْقَلِبُ الْأَمْرُ، وَلِأَنَّ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ يَدْفَعُ الْمَالَ لِقَطْعِ الْخُصُوْمَةِ عَنْ نَفْسِهِ وَهٰذَا رِشْوَةٌ، وَلَنَا مَاتَلَوْنَا وَأَوَّلُ مَارَوَيْنَا، وَتَاوِيْلُ اٰخِرِهِ أَحَلَّ حَرَامًا لِعَيْنِهِ كَالْخَمْرِ أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا لِعَيْنِهِ كَالصُّلْحِ عَلٰى أَنْ لَايَطَأَ الضَّرَّةَ، وَلِأَنَّ هٰذَا صُلْحٌ بَعْدَ دَعْوٰى صَحِيْحَةٍ فَيَقْتَضِي بِجَوَازِهِ، لِأَنَّ الْمُدَّعِيْ يَأْخُذُهُ عِوَضًا عَنْ حَقِّهِ فِيْ زَعْمِهِ، وَهٰذَا مَشْرُوْعٌ، وَالْمُدَّعٰى عَلَيْهِ يَدْفَعُهُ لِدَفْعِ الْخُصُوْمَةِ عَنْ نَفْسِهِ وَهٰذَا مَشْرُوْعٌ أَيْضًا إِذِ الْمَالُ وِقَايَةُ الْأَنْفُسِ

وَدَفْعُ الرِّشْوَةِ لِدَفْعِ الظُّلْمِ أَمْرٌ جَائِزٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ صلح کی تین قسمیں ہیں (۱) صلح مع اقرار (۲) صلح مع سکوت اور وہ یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے (۳) تیسری قسم صلح مع انکار ہے اور ان میں سے ہر صلح جائز ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے والصلح خیر مطلق فرمایا ہے۔ اور اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "مسلمانوں کے مابین ہر صلح جائز ہے سوائے اس صلح کے جو حرام کو حلال کردے یا حلال کو حرام کردے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صلح مع انکار اور صلح مع سکوت جائز نہیں ہے، اس روایت کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں اور صلح مع الانکار والسکوت بھی اسی صفت پر ہے، اس لیے کہ بدل اگر چہ دینے والے پر حلال ہے لیکن لینے والے پر حرام ہے، لہٰذا معاملہ الٹا ہو جائے گا اور اس لیے کہ مدعیٰ علیہ اپنے نفس سے خصومت دور کرنے کے لیے مال دیتا ہے اور یہ رشوت ہے ہماری دلیل وہ آیتِ کریمہ ہے جسے ہم تلاوت کرچکے ہیں۔ اور روایت کردہ حدیث کا ابتدائی حصہ ہے اور اس آخری جزء کی تاویل یہ ہے کہ وہ صلح ایسی چیز کو کرے جو حرام لعینہ ہو جیسے شراب یا ایسی چیز کو حرام کرے جو حلال لعینہ (بالذات حلال) ہو جیسے کسی نے اس بات پر اپنی بیوی سے صلح کیا کہ سوتن سے وطی نہیں کرے گا۔

اور اس لیے کہ یہ صلح ایک صحیح دعویٰ کے بعد ہوئی ہے لہٰذا اس کے جواز کا فیصلہ کیا جائے گا، کیوں کہ مدعی (اپنی سمجھ کے مطابق) وہ مال اپنے حق کا عوض خیال کر کے لے رہا ہے اور یہ مشروع ہے اور مدعیٰ علیہ اپنی ذات سے خصومت دور کرنے کے لیے مدعی کو مال دے رہا ہے اور یہ بھی مشروع ہے اس لیے کہ مال حفاظتِ نفس ہی کے لیے ہوتا ہے اور دفعِ ظلم کے لیے رشوت دینا جائز ہے۔

اللغات:

﴿سکوت﴾ خاموشی۔ ﴿دافع﴾ دور کرنے والا، دینے والا۔ ﴿قطع﴾ کاٹنا، مراد روکنا، ختم کرنا۔ ﴿خصومة﴾ جھگڑا۔ ﴿لایطأ﴾ وطی نہیں کرے گا۔ ﴿ضرة﴾ سوتن۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی سننه کتاب القضاء باب فی الصلح (۳۵۹۴).

صلح کی اقسام اور ان کے جواز میں اختلاف کا بیان:

صلح کی تین قسمیں ہیں (۱) صلح مع اقرار یعنی مدعیٰ علیہ مدعی کے دعوے کا اقرار کرتے ہوئے اسے کچھ مال دے کر راضی کرلے (۲) صلح مع انکار یعنی مدعیٰ علیہ مدعی کے دعوے کا انکار کردے اور جب اس سے قسم لی جائے تو قسم کی جگہ کچھ مال دے کر مدعی کا منہ بند کردے (۳) تیسری قسم صلح مع السکوت ہے اس میں مدعیٰ علیہ نہ تو مدعی کے دعوے کا اقرار کرتا ہے اور نہ ہی انکار کرتا ہے اور خاموشی کے ساتھ لین دین کر کے معاملے کو سلجھا لیتا ہے ہمارے یہاں صلح کی یہ تینوں قسمیں جائز ہیں جب کہ شوافع کے یہاں صرف صلح مع الاقرار درست ہے اور اس کے علاوہ صلح مع الانکار اور صلح مع السکوت درست نہیں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ حدیث ہے کل صلح جائز فیما بین المسلمین إلاّ صلحا أحل حراما أو حرّم حلالا کہ ہر صلح مسلمانوں کے مابین درست ہے لیکن جو حلال کو حرام بنادے یا حرام کو حلال کردے وہ صلح درست نہیں ہے اور چونکہ صلح مع الانکار میں یہ خرابی موجود ہے اس لیے یہ درست نہیں

ہے، کیوں کہ صلح کا عوض دینا دینے والے پر حلال ہے لیکن لینے والے پر حرام ہے، اس لیے کہ مدعیٰ علیہ اس کے دعوے کا منکر ہے اور مدعی نے بینہ سے اپنا حق ثابت نہیں کیا ہے یا یوں کہا جائے کہ مدعیٰ علیہ اپنے نفس سے دفعِ خصومت کے لیے اسے مال دے رہا ہے۔ اس لیے اس کے لیے یہ مال از قبیل رشوت ہوگا اور رشوت حرام ہے۔ اور اس حوالے سے معاملہ الٹا ہو جائے گا۔ یعنی اب دینے والے پر یہ دینا حرام ہوگا اور آخذ کے لیے حلال ہوگا۔

ولنا ماتلونا الخ صلح کی اقسام ثلاثہ کے جواز اور ان کی درستگی پر ہماری دلیل قرآن کریم کی یہ آیت کریمہ ہے والصلح خیر کہ صلح کرنا بہتر ہے اور چونکہ یہ مطلق ہے اور اس میں اقرار اور انکار کی کوئی تفصیل نہیں ہے، اس لیے صلح کی ہر ہر قسم درست اور جائز ہوگی۔ نیز حدیث کل صلح جائز فیما بین المسلمین سے بھی علی الاطلاق ہر صلح کے جواز کا حکم ثابت ہو رہا ہے اور اس حدیث میں جو "إلا صلحاً أحلّ حراما أو حرم حلالا" کا فرمان وارد ہے اس سے حرام لعینہ اور حلال لعینہ مراد ہے کیوں کہ حلالا اور حراماً مطلق ہے اور مطلق سے حرام لعینہ اور حلال لعینہ ہی مراد ہوتا ہے یعنی اگر کوئی صلح حرام لعینہ مثلاً شراب اور خنزیر کو حلال کرے یا حلال لعینہ (مثلاً شوہر اس بات پر بیوی سے صلح کرے کہ وہ اس کے سوتن سے وطی نہ کرے (حالاں کہ سوتن سے وطی حلال ہے) کو حرام کرے وہ درست نہیں ہے۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ صلح مع الانکار یا صلح مع السکوت بھی صحیح دعوے کے بعد ہوتی ہے اسی لیے تو مدعیٰ علیہ سے انکار پر قسم لی جاتی ہے ظاہر ہے کہ اگر دعویٰ صحیح نہ ہوتا تو اس سے قسم بھی نہ لی جاتی، لہٰذا یہ ثابت ہو گیا کہ صلح مع الانکار اور صلح مع السکوت میں دعویٰ صحیح ہوتا ہے، لہٰذا صلح بھی صحیح ہوگی اور جب صلح صحیح ہوگی تو اس کی تقریر یہ ہوگی کہ مدعی وہ مال اپنے حق کا عوض سمجھ کر لے گا اور مدعیٰ علیہ اپنے نفس سے ظلم دور کرنے کی غرض سے اسے مال دے گا اور اموال حفاظتِ نفوس ہی کے لیے ہوتے ہیں اور اسی مقصد سے جمع کیے جاتے ہیں لہٰذا دفعِ ظلم کے لیے رشوت دینا جائز ہے۔

قَالَ وَإِنْ وَقَعَ الصُّلْحُ عَنْ إِقْرَارٍ اُعْتُبِرَ فِيْهِ مَايُعْتَبَرُ فِي الْبِيَاعَاتِ إِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَالٍ لِوُجُوْدِ مَعْنَى الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ فِيْ حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بِتَرَاضِيْهِمَا فَيَجْرِيْ فِيْهِ الشُّفْعَةُ إِذَا كَانَ عِقَارًا وَيُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَيَثْبُتُ فِيْهِ خِيَارُ الشَّرْطِ وَالرُّؤْيَةِ وَيُفْسِدُهُ جَهَالَةُ الْبَدَلِ، لِأَنَّهَا هِيَ الْمُفْضِيَّةُ إِلَى الْمُنَازَعَةِ دُوْنَ جَهَالَةِ الْمُصَالَحِ عَنْهُ لِأَنَّهُ يَسْقُطُ وَيَشْتَرِطُ الْقُدْرَةُ عَلَى تَسْلِيْمِ الْبَدَلِ، وَإِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَنَافِعِ يُعْتَبَرُ بِالْإِجَارَاتِ لِوُجُوْدِ مَعْنَى الْإِجَارَةِ وَهُوَ تَمْلِيْكُ الْمَنَافِعِ بِمَالٍ وَالْاِعْتِبَارُ فِي الْعُقُوْدِ لِمَعَانِيْهَا فَيُشْتَرَطُ التَّوْقِيْتُ فِيْهَا، وَيَبْطُلُ الصُّلْحُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا فِي الْمُدَّةِ، لِأَنَّهُ إِجَارَةٌ، قَالَ وَالصُّلْحُ عَنِ السُّكُوْتِ وَالْإِنْكَارِ فِيْ حَقِّ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ لِإِفْتِدَاءِ الْيَمِيْنِ وَقَطْعِ الْخُصُوْمَةِ، وَفِيْ حَقِّ الْمُدَّعِيْ لِمَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ لِمَا بَيَّنَّا، وَيَجُوْزُ أَنْ يَخْتَلِفَ حُكْمُ الْعَقْدِ فِيْ حَقِّهِمَا كَمَا يَخْتَلِفُ حُكْمُ الْإِقَالَةِ فِيْ حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَغَيْرِهِمَا، وَهٰذَا فِي الْإِنْكَارِ ظَاهِرٌ وَكَذَا فِي السُّكُوْتِ

لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْإِقْرَارَ وَالْجُحُودَ فَلَايَثْبُتُ كَوْنُهُ عِوَضًا فِي حَقِّهِ بِالشَّكِّ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر اقرار کے ساتھ صلح ہوئی ہو تو اس میں وہی چیزیں معتبر ہوں گی جو بیوع میں معتبر ہوتی ہیں بشرطیکہ مال کے عوض مال پر صلح ہوئی ہو، کیوں کہ اس میں بیع کا معنی (یعنی مبادلۃ المال بالمال) موجود ہے اور وہ متعاقدین کے حق میں ان کی رضامندی سے مال کے عوض مال کا تبادلہ کرنا ہے اور اگر مدعی علیہ کی دی ہوئی چیز زمین اور عقار ہو تو اس میں شفعہ جاری ہوگا اور عیب کی وجہ سے اسے واپس کیا جائے گا اور اس میں خیار شرط اور خیار رؤیت ثابت ہوگا اور بدل کی جہالت اسے فاسد کردے گی، کیوں کہ بدل ہی کی جہالت مفضی الی المنازعت ہے، نہ کہ مصالحت عنہ کی جہالت، کیوں کہ مصالح عنہ تو ساقط ہوجاتی ہے اور اس صلح میں قدرعلی تسلیم البدل شرط ہے۔ اور اگر مال کے عوض منافع پر صلح ہوئی ہو تو اسے اجارات پر قیاس کیا جائے گا، کیوں کہ اس میں اجارہ کا معنی موجود ہے اور وہ مال پر منافع کی تملیک ہے اور عقود میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا اس میں توقیت شرط ہوگی۔ اور مدت کے دوران ایک کے مرنے سے صلح باطل ہوجاتی ہے، اس لیے کہ یہ صلح اجارہ ہے۔

فرمایا کہ وہ صلح جو سکوت یا انکار کے عوض ہو وہ مدعی علیہ کے حق میں قسم کا فدیہ دینے اور خصومت ختم کرنے کا عوض ہے اور مدعی کے حق میں معاوضہ کے معنی میں ہوتی ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔ اور یہ ہوسکتا ہے کہ عقد صلح کا حکم مدعی اور مدعی علیہ کے حق میں الگ الگ ہو جیسے متعاقدین وغیرہ کے حق میں اقالہ کا حکم بدلتا رہتا ہے۔ اور انکار کی صورت میں یہ ظاہر ہے نیز سکوت میں بھی یہی حکم ہے، اس لیے کہ سکوت میں اقرار اور انکار دونوں کا احتمال ہے لہٰذا شک کی وجہ سے مدعی علیہ کے حق میں یہ عوض نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿بیاعات﴾ خرید وفروخت کے معاملے۔ ﴿عقار﴾ غیر منقولہ جائیداد، زمین وغیرہ۔ ﴿منفضية﴾ پہنچانے والی۔ ﴿افتداء﴾ فدیہ دینا۔ ﴿یمین﴾ قسم۔ ﴿إقالة﴾ ردِ بیع۔

صلح کی تینوں اقسام کی تحلیل وتخریج کا حکم:

عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں:

(۱) اگر صلح مع الاقرار ہو اور مال کے عوض مال پر ہو یعنی مدعی مال کا دعوی کررہا ہو اور مدعی علیہ نے مال دے کر اسے خاموش کردیا ہو تو اس صلح کے صحیح ہونے کے لیے وہ تمام شرطیں ضروری ہوں گی جو بیع کے لیے شرط اور ضروری ہیں، کیوں کہ اس میں بیع کا معنی یعنی مبادلۃ المال بتراضی الطرفین موجود ہے اور اگر مدعی بہ عقار ہو تو اس میں شفعہ بھی جاری ہوگا اور شرط ورؤیت کا اختیار بھی ثابت ہوگا جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے اور جس طرح ثمن کی جہالت مفسدِ بیع ہے اسی طرح صلح کے عوض اور بدل کی جہالت مفسدِ صلح بھی ہے، اس لیے کہ عوض اور بدل ہی کی جہالت مفضی الی النزاع ہوتی ہے مثلاً مدعی مدعی علیہ سے مال کا مطالبہ کرے اور مدعی علیہ کہہ دے یا تمہیں کچھ دینار یا دراہم دوں گا اور اس پر صلح ہوجائے تو دراہم یا دینار کی مقدار مجہول ہونے سے دونوں میں فساد ہوگا لہٰذا اس مقدار کی وضاحت ضروری ہے البتہ مصالح عنہ یعنی جس چیز کی وجہ سے صلح کی جارہی ہے مثلاً مدعی کہتا ہے اس دار میں میرا بھی حصہ اور مجھے ملنا

چاہئے لیکن مدعیٰ علیہ کچھ رقم دے کر اسے چپ کر دیتا ہے تو یہ صحیح ہے اور مدعی کے حصے کی جہالت صلح اور لین دین سے مانع نہیں ہے حالاں کہ اس کا دار میں جو حصہ ہے وہ مجہول ہے، لیکن اس سے صحت صلح پر فرق نہیں پڑے گا اور صلح کی صحت کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ مدعیٰ علیہ عوض اور بدل کے سپرد کرنے پر قادر ہو، کیوں کہ مدعی کو اگر اس کا عوض نہیں ملے گا تو وہ جھگڑا کرے گا اور یہ چیز مفسد صلح بن جائے گی۔

وإن وقع عن مال بمنافع الخ اگر مال کے عوض منافع پر صلح ہوئی ہو مثلاً مدعی پچاس درہم کا مطالبہ کر رہا ہو اور مدعیٰ علیہ اسے اپنا گھوڑا سوار ہونے کے لیے دے رہا ہو یا رہنے کے لیے اپنا مکان دے رہا ہو تو یہ اجارہ کے درجے میں ہوگا اور اس میں اجارہ کی شرطیں معتبر ہوں گی چنانچہ اس میں سوار ہونے یا رہنے کی مدت کو بیان کرنا ضروری ہوگا اور مدت کے دوران اگر مدعی یا مدعیٰ علیہ میں سے کوئی مرجاتا ہے تو صلح باطل ہو جائے گی جیسا کہ اجارہ میں بھی یہ چیزیں شرط اور ضروری ہیں۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ صلح میں مدعی اور مدعیٰ علیہ کے حق میں حکم کا اختلاف اور تبادلہ جائز ہے یعنی یہ ہوسکتا ہے کہ مدعی کے حق میں اس کا حکم دوسرا یعنی معاوضہ کا ہو اور مدعیٰ علیہ کے حق میں قسم سے چھٹکارے اور فدیہ کا ہو اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے جیسے اقالہ میں یہی ہوتا ہے کہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ ہوتا ہے لیکن تیسرے کے حق میں وہ بیع جدید ہوتا ہے۔ مدعیٰ علیہ کے انکار کی صورت میں صلح کا اس کے حق میں قسم سے چھٹکارے اور قطع خصومت کے لیے ہونا تو واضح ہے اور سکوت میں بھی یہی حکم ہے، کیوں کہ سکوت میں بھی اقرار اور انکار دونوں کا احتمال ہوتا ہے اور چونکہ کوئی پہلو واضح نہیں ہوتا اس لیے شک کی وجہ سے اسے مدعیٰ علیہ کے حق میں معاوضہ اور عوض نہیں قرار دیں گے۔

قَالَ وَإِذَا صَالَحَ عَنْ دَارٍ لَمْ يَجِبْ فِيْهَا الشُّفْعَةُ قَالَ مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ عَنْ إِنْكَارٍ أَوْ سُكُوْتٍ لِأَنَّهُ يَأْخُذُهَا عَلٰى أَصْلِ حَقِّهِ وَيَدْفَعُ الْمَالَ دَفْعًا لِخُصُوْمَةِ الْمُدَّعِيْ، وَزَعْمُ الْمُدَّعِيْ لَايَلْزَمُهُ بِخِلَافِ مَا إِذَا صَالَحَ عَلٰى دَارٍ حَيْثُ يَجِبُ فِيْهَا الشُّفْعَةُ، لِأَنَّ الْمُدَّعِيَّ يَأْخُذُهَا عِوَضًا عَنِ الْمَالِ فَكَانَ مُعَاوِضَةً فِيْ حَقِّهِ فَيَلْزَمُ الشُّفْعَةُ بِإِقْرَارِهِ وَإِنْ كَانَ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ يُكَذِّبُهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مدعی نے کسی مکان کے عوض صلح کی تو اس میں شفعہ نہیں واجب ہوگا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جب صلح مع الانکار یا صلح مع السکوت ہو، کیوں کہ مدعیٰ علیہ وہ دار اپنا اصل حق سمجھ کر لے رہا ہے اور مدعی کی خصومت ختم کرنے کے لیے اسے مال دے رہا ہے اور مدعی کا گمان مدعیٰ علیہ پر لازم نہیں ہوتا۔ برخلاف اس صورت کے جب دار پر صلح ہوئی ہو تو اس میں شفعہ واجب ہوگا، کیوں کہ مدعی اسے مال کا عوض سمجھ کر لے گا، لہٰذا وہ مدعی کے حق میں معاوضہ ہوگا اور مدعی کے اقرار سے اس پر شفعہ لازم ہوگا اگر چہ مدعیٰ علیہ اس کی تکذیب کر رہا ہو۔

زمین کی صلح پر حق شفعہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکان پر زید قابض ہے اور کسی مدعی نے دعویٰ کیا کہ اس مکان میں میرا بھی حصہ ہے اس پر زید نے انکار کر دیا

یا خاموشی اختیار کرلی لیکن پھر اسے کچھ رقم دے کر خاموش کردیا تو اس گھر میں شفعہ نہیں ہوگا اس لیے کہ مدعیٰ علیہ تو یہی سمجھ رہا ہے کہ یہ مکان صرف اور صرف میرا ہے اور مدعی کے جھگڑے کو ٹالنے کے لیے اسے رقم دے رہا ہے اور مدعی چاہے اسے اپنے حق کا عوض سمجھے یا کچھ اور، اس سے مدعیٰ علیہ کا کوئی واسطہ نہیں ہے۔ ہاں اگر دار ہی پر صلح ہوئی ہو تو اس میں شفعہ ہوگا کیوں کہ مدعی دار کو مال کا عوض سمجھ کر لے گا اور یہ اس کے حق میں معاوضہ ہوگا اور اگر مدعی اس کے معاوضہ ہونے کا اقرار کرتا ہے تو اس میں شفعہ جاری ہوگا چاہے مدعی علیہ ناک رگڑ کر مرجائے۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ الصُّلْحُ عَنْ إِقْرَارٍ وَاسْتَحَقَّ بَعْضَ الْمُصَالَحِ عَنْهُ رَجَعَ الْمُدَّعِيٰ عَلَيْهِ بِحِصَّةِ ذٰلِكَ مِنَ الْعِوَضِ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ مُطْلَقَةٌ كَالْبَيْعِ، وَحُكْمُ الْإِسْتِحْقَاقِ فِي الْبَيْعِ هٰذَا، وَإِنْ وَقَعَ الصُّلْحُ عَنْ سُكُوْتٍ أَوْ إِنْكَارٍ فَاسْتَحَقَّ الْمُتَنَازَعُ فِيْهِ رَجَعَ الْمُدَّعِيُّ بِالْخُصُوْمَةِ، وَرَدَّ الْعِوَضَ. لِأَنَّ الْمُدَّعِيٰ عَلَيْهِ مَابَذَلَ الْعِوَضَ إِلَّا لِيَدْفَعَ الْخُصُوْمَةَ عَنْ نَفْسِهِ فَإِذَا ظَهَرَ الْإِسْتِحْقَاقُ تَبَيَّنَ أَنْ لَا خُصُوْمَةَ لَهُ فَيَبْقَى الْعِوَضُ فِيْ يَدِهِ غَيْرُ مُشْتَمِلٍ عَلٰى غَرْضِهِ فَيَسْتَرِدُّهُ، وَإِنِ اسْتَحَقَّ بَعْضَ ذٰلِكَ رَدَّ حِصَّتَهُ وَرَجَعَ بِالْخُصُوْمَةِ فِيْهِ لِأَنَّهُ خَلَا الْعِوَضَ فِيْ هٰذَا الْقَدْرِ عَنِ الْغَرْضِ، وَلَوِاسْتَحَقَّ الْمُصَالَحَ عَلَيْهِ عَنْ إِقْرَارٍ رَجَعَ بِكُلِّ الْمُصَالَحِ عَنْهُ لِأَنَّهُ مُبَادِلَةٌ وَإِنِ اسْتَحَقَّ بَعْضَهُ رَجَعَ بِحِصَّتِهِ، وَإِنْ كَانَ الصُّلْحُ عَنْ إِنْكَارٍ أَوْ سُكُوْتٍ رَجَعَ إِلَى الدَّعْوٰى فِيْ كُلِّهِ أَوْ بِقَدْرِ الْمُسْتَحَقِّ إِذَا اسْتَحَقَّ بَعْضَهُ، لِأَنَّ الْمُبْدَلَ فِيْهِ هُوَ الدَّعْوٰى، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ مِنْهُ عَلَى الْإِنْكَارِ شَيْأً حَيْثُ يَرْجِعُ بِالْمُدَّعِيْ، لِأَنَّ الْإِقْدَامَ عَلَى الْبَيْعِ إِقْرَارٌ مِنْهُ بِالْحَقِّ لَهُ وَلَا كَذٰلِكَ الصُّلْحُ لِأَنَّهُ قَدْ يَقَعُ لِدَفْعِ الْخُصُوْمَةِ، وَلَوْ هَلَكَ بَدْلُ الصُّلْحِ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ فَالْجَوَابُ فِيْهِ كَالْجَوَابِ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ فِي الْفَصْلَيْنِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر صلح مع اقرار ہو اور مصالح عنہ کا کچھ حصہ کسی کا مستحق نکل گیا تو مدعی علیہ اس حصے کے بقدر مدعی سے عوض واپس لے لے گا، کیوں کہ صلح مع الاقرار بیع کی طرح مطلق معاوضہ ہوتی ہے اور بیع میں استحقاق کا یہی حکم ہے۔ اور اگر صلح مع السکوت یا صلح مع الانکار ہو اور متنازع فیہ چیز مستحق نکل جائے تو مدعی اسی مستحق کے ساتھ خصومت کرے اور مدعی علیہ سے لیا ہوا عوض واپس کردے، کیوں کہ مدعیٰ علیہ اسی لیے عوض دیتا ہے تاکہ اپنے نفس سے خصومت دور کردے لیکن استحقاق ظاہر ہونے سے یہ واضح ہوگیا کہ مدعیٰ علیہ کے لیے خصومت ہی نہیں تھی تو اس کے قبضہ میں جو عوض ہے وہ اس کے مقصد پر مشتمل نہیں ہے اس لیے مدعی اسے واپس لے لے گا۔ اور اگر صلح مع الانکار والسکوت میں بعض مصالح عنہ مستحق نکلی تو مدعی اسی کے بقدر عوض واپس لے اور مستحق سے اسی مقدار میں خصومت کرے کیوں کہ اسی حصے میں مدعیٰ علیہ کو ملا ہوا عوض مقصد سے خالی ہے۔

اور اگر صلح مع الاقرار میں مصالح علیہ مستحق نکل گیا تو مدعی پورا مصالح عنہ واپس لے لے، کیوں کہ یہ مبادلہ ہے اور اگر بعض

مصالح علیہ مستحق نکلا تو مدعی اس کے بقدر عوض واپس لے لے اور اگر صلح مع الانکار والسکوت ہو تو کل کے استحقاق کی صورت میں مدعی پورے دعوی کو واپس لے اور اگر کچھ حصہ مستحق نکلا ہو تو اس کے بقدر واپس لے کیوں کہ جس چیز میں عوض دیا گیا ہے وہ دعویٰ ہے۔ یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب مدعی علیہ نے مدعی کے انکار کے باوجود اس سے کوئی چیز فروخت کی تو وہ مدعی کو واپس لے گا، کیوں کہ مدعی علیہ کا بیع پر اقدام کرنا مدعی کے حق کا انکار ہے اور صلح کا یہ حال نہیں ہے کیوں کہ کبھی دفعِ خصومت کے لیے بھی صلح کی جاتی ہے۔ اور اگر مدعی کی طرف تسلیم کرنے سے پہلے ہی بدل صلح ہلاک ہوگیا تو اس کا حکم وہی ہے جو استحقاق کا ہے۔ اقرار اور انکار دونوں صورتوں میں۔

اللغات:

﴿خصومة﴾ جھگڑا۔ ﴿یستردہ﴾ اس کو واپس لے گا۔ ﴿إقدام﴾ آمادگی، ابتداء، تیاری۔ ﴿تسلیم﴾ سپردگی۔

صلح کے بعد متنازع فیہ چیز کا مستحق نکل آنا:

عبارت میں کئی مسئلے مذکور ہیں:

(۱) اگر صلح مع الاقرار ہو اور جس چیز کی بنا پر صلح ہوئی ہو اس کا کچھ حصہ مستحق نکل جائے تو مدعی علیہ اس حصۂ مستحق کے بقدر مدعی سے دیا ہوا بدل واپس لے لیگا، اس لیے کہ صلح مع الاقرار مطلق معاوضہ ہے اور معاوضہ میں اسی طرح لین دین ہوتا ہے۔

(۲) اور اگر صلح مع الانکار یا صلح مع السکوت ہو اور جس چیز میں مدعی اور مدعی علیہ کا اختلاف تھا وہ مستحق نکل گئی تو اب مدعی مستحق سے خصومت کرے اور مدعیٰ علیہ کا دامن چھوڑ دے اور مدعی علیہ سے جو عوض لیا تھا اسے واپس کردے، کیوں کہ مدعی علیہ دفعِ خصومت کے لیے ہی عوض دیتا ہے حالاں کہ استحقاق کی وجہ سے اس کی خصومت ختم ہوگئی اس لیے مدعی کو چاہئے کہ مدعی علیہ سے لی ہوئی رقم اسے واپس کردے۔

(۳) صلح مع الانکار یا مع السکوت ہو اور کچھ متنازع فیہ میں استحقاق ہوا ہو تو حصۂ مستحق کے بقدر مدعی مستحق سے مخاصمت کرے گا اور ماقبی میں مدعیٰ علیہ سے کرے گا۔

(۴) صلح مع الاقرار ہو اور جس چیز پر صلح ہوئی تھی مثلاً گھر اور مکان وغیرہ وہی مستحق نکل گئی تو مدعی مدعی علیہ سے پورا مصالح عنہ یعنی دیا ہوا پورا عوض واپس لے گا، کیوں کہ صلح مع الاقرار مبادلۃ ہے اور مبادلہ کی صورت میں استحقاق کا یہی حکم ہے۔ اور اگر بعض میں استحقاق ہوا ہو تو اسی بعض کے بقدر اور رجوع ہوگا۔ اور اگر صلح مع الانکار یا صلح مع السکوت ہو اور پورا مصالح علیہ مستحق نکل گیا تو مدعی اپنا دعویٰ خارج کردے گا اور اگر بعض حصہ مستحق ہوا ہو تو اس حصے میں دعوی خارج کردے گا، کیوں کہ یہ صلح مع الانکار والسکوت ہے اور مدعی اسی صورت میں دعوی چھوڑے گا جب اسے بدل مل جائے، حالاں کہ استحقاق کی وجہ سے اسے بدل نہیں ملا، اس لیے اب وہ بدل کا مبدل یعنی دعویٰ واپس لے لے۔

وھذا بخلاف الخ یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب مدعی نے مدعی علیہ پر کسی چیز مثلاً دار کا دعوی کیا لیکن مدعیٰ علیہ نے اس کا انکار کردیا اور پھر مدعیٰ بہ کے عوض مدعیٰ علیہ نے مدعی سے ایک غلام فروخت کیا تو بیع بھی صحیح ہے اور صلح بھی صحیح ہے گویا مدعیٰ علیہ

نے صلح کی جگہ بیع کا لفظ استعمال کیا کہ بعت منك هذا العبد بهذه الدار اب اگر وہ غلام کسی کا مستحق نکلتا ہے تو مدعی مدعی علیہ سے دار واپس لے گا اور اپنے اصل دعوے کی طرف رجوع نہیں کرے گا، کیوں کہ دار کے عوض غلام دینا اور بیع کا لفظ استعمال کرنا اس مدعی علیہ کی طرف سے اس بات کا اقرار ہے کہ مدعی کا دعوی صحیح ہے اور دار میں اس کا حصہ ہے جب کہ صلح کی صورت میں مدعی کا حصہ دار ہونا ضروری نہیں ہے اور صلح کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مدعیٰ علیہ مدعی کے حق کا انکار کرتا ہے کیوں کہ کبھی تو خصومت اور منازعت ختم کرنے کے لیے بھی صلح ہوتی ہے۔

ولو هلك الخ فرماتے ہیں کہ اگر مدعی کی طرف بدل صلح سپرد کیے جانے سے پہلے وہ بدل ہلاک ہوجائے تو ہلاک ہونا مدعی کے مستحق ہونے کے درجے میں ہوگا اور جو حکم استحقاق کا ہے وہی ہلاکت کا ہوگا چناں چہ اگر اقرار کے ساتھ صلح ہوئی ہو تو مدعی مدعیٰ کی طرف رجوع کرے گا اور اگر انکار یا سکوت کے ساتھ صلح ہوئی ہو تو وہ دعوے کی طرف رجوع کرے گا۔

قَالَ وَإِنِ ادَّعٰى حَقًّا فِي دَارٍ وَلَمْ يُبَيِّنْهُ فَصُوْلِحَ مِنْ ذٰلِكَ ثُمَّ اسْتُحِقَّ بَعْضُ الدَّارِ لَمْ يَرُدَّ شَيْئًا مِنَ الْعِوَضِ، لِأَنَّ دَعْوَاهُ يَجُوْزُ أَنْ يَكُوْنَ فِيْمَا بَقِيَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اسْتُحِقَّ كُلُّهُ لِأَنَّهُ يَعْرَى الْعِوَضَ عِنْدَ ذٰلِكَ عَنْ شَيْءٍ يُقَابِلُهُ فَرَجَعَ بِكُلِّهِ عَلٰى مَا قَدَّمْنَاهُ فِي الْبُيُوْعِ، وَلَوِ ادَّعٰى دَارًا فَصَالَحَ عَلٰى قِطْعَةٍ مِنْهَا لَمْ يَصِحَّ الصُّلْحُ لِأَنَّ مَا قَبَضَهُ مِنْ عَيْنِ حَقِّهِ وَهُوَ عَلٰى دَعْوَاهُ فِي الْبَاقِيْ، وَالْوَجْهُ فِيْهِ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ إِمَّا أَنْ يَزِيْدَ دِرْهَمًا فِيْ بَدَلِ الصُّلْحِ فَيَصِيْرُ ذٰلِكَ عِوَضًا عَنْ حَقِّهِ فِيْمَا بَقِيَ أَوْ يُلْحِقُ بِهِ ذِكْرَ الْبَرَاءَةِ عَنْ دَعْوَى الْبَاقِيْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مدعی نے کسی دار میں دعوی کیا لیکن اس کی تفصیل نہیں بیان کی پھر اس سے صلح کرلی گئی اس کے بعد دار کا کچھ حصہ مستحق نکل گیا تو مدعی (صلح کے) عوض میں سے کچھ نہیں واپس کرے گا، اس لیے کہ ہوسکتا ہے اس کا دعویٰ ماقبی دار میں ہو۔ برخلاف اس صورت کے جب پورا دار مستحق نکل گیا ہو کیوں کہ اس صورت میں عوض ایسی چیز سے خالی ہوگا جو اس کے مقابل ہو لہٰذا مدعی علیہ اپنا پورا عوض واپس لے لے گا جیسا کہ بیوع میں ہم بیان کرچکے ہیں۔ اگر کسی نے دار کا دعویٰ کیا اور مدعیٰ علیہ نے دار کے ایک حصے پر صلح کرلی تو صلح صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ مدعی نے جس حصے پر قبضہ کیا ہے وہ اس کے دعوے کا ایک حصہ ہے اور ماقبی میں وہ اپنے دعوے پر قائم ہے اور اس میں صلح صحیح ہونے کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں یا تو مدعیٰ علیہ بدل صلح میں ایک درہم بڑھادے اور یہ ماقبی میں مدعی کے حق کا عوض ہوجائے یا (بدل صلح دینے کے بعد) باقی دعوے سے براءت کردے۔

اللغات:

﴿لم يُبَيِّنه﴾ اس کو بیان نہیں کیا۔ ﴿یعری﴾ خالی ہوگا۔

مبہم دعوے پر صلح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک دار پر بکر قابض ہے اور زید نے یہ دعویٰ کیا کہ اس میں میرا بھی حصہ ہے لیکن اس نے اس حصے کی

وضاحت نہیں کی پھر مدعی علیہ نے اس دار کا ایک حصہ مدعی کو دے کر اس سے صلح کرلیا تو اب اگر اس دار کا کوئی حصہ دوسرے کا مستحق نکل جاتا ہے تو مدعی لیے ہوئے عوض میں سے مدعی علیہ کو کچھ نہیں واپس کرے گا، کیوں کہ اس کا دعویٰ غیر معین حصے میں ہے اس لیے ہوسکتا ہے کہ دار کے غیر مستحق حصے میں اس کا دعویٰ ہو اور وہ عوض لینے میں حق بجانب ہو لہٰذا اس صورت میں وہ عوض کی رقم واپس نہیں کرے گا، ہاں اگر پورا دار مستحق ہوا ہو تو اب مدعی پورا عوض واپس کردے گا ورنہ تو اس کا لیا ہوا عوض معوض اور مبدل سے خالی ہوگا اور عوض کا معوض سے خالی ہونا درست نہیں ہے۔

مدعی نے کہا کہ فلاں دار میرا ہے اور مدعی علیہ نے اس دار کا ایک حصہ مدعی کو دے کر اسے خاموش کردیا تو صلح درست نہیں ہوگی، کیوں کہ مدعی نے پورے دار کا دعویٰ کیا تھا اور جو حصہ اس نے قبضہ کیا ہے یعنی مدعی علیہ جو اسے دیا ہے وہ بھی مدعی ہی کا حق اور حصہ ہے لہٰذا مابقی میں اس کا دعوی باقی رہے گا اور جب دعویٰ باقی ہے تو صلح کیسے درست ہوگی ہاں دو وجہوں سے صلح درست ہوسکتی ہے۔

(۱) مدعی علیہ بدل صلح میں اس حصے کے علاوہ ایک درہم اور بڑھا کردیدے اور یہ کہہ دے کہ یہ ایک درہم مابقی کا عوض ہے (۲) یا وہ حصہ دینے کے بعد مابقی سے براءت کا اظہار کردے اور یہ کہہ دے کہ اب اس میں تیرا حق نہیں ہے، تو اس صورت میں بھی صلح درست ہوجائے گی۔

فَصلٌ

یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جن سے صلح جائز ہے اور جن سے صلح جائز نہیں ہے

وَالصُّلْحُ جَائِزٌ عَنْ دَعْوَى الْأَمْوَالِ، لِأَنَّهُ فِيْ مَعْنَى الْبَيْعِ عَلَى مَا مَرَّ، وَالْمُنَافِعُ، لِأَنَّهَا تَمَلَّكُ بِعَقْدِ الْإِجَارَةِ فَكَذَا بِالصُّلْحِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ الصُّلْحَ يَجِبُ حَمْلُهُ عَلَى أَقْرَبِ الْعُقُوْدِ إِلَيْهِ وَأَشْبَهِهَا بِهِ اِحْتِيَالًا لِتَصْحِيْحِ تَصَرُّفِ الْعَاقِدِ مَا أَمْكَنَ.

ترجمه: اموال کے دعوے سے صلح کرنا جائز ہے کیوں کہ یہ صلح بیع کے معنی میں ہے جیسا کہ گذر چکا ہے اور منافع کے دعوے سے بھی صلح درست ہے اس لیے کہ عقد اجارہ سے منافع مملوک ہوجاتے ہیں لہٰذا صلح سے بھی وہ مملوک ہوں گے اور اصل یہ ہے کہ صلح کو اس کے اقرب عقود پر محمول کرنا یا جو عقود صلح کے مشابہ ہوں ان پر محمول کرنا ضروری ہے تا کہ حیلہ کر کے حتی الامکان عاقد کے تصرف کو صحیح بنایا جاسکے۔

اللغات:

﴿احتیال﴾ تدبیر کرنا۔

کن چیزوں پر صلح ہوسکتی ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدعی اموال کا دعوی کرے تو اس سے بھی صلح کرنا جائز ہے اور اگر منافع کا دعوی کرے تو اس سے بھی صلح کرنا جائز ہے، کیوں کہ اموال کے دعوے پر صلح کرنا بیع کے معنی میں ہے اور جب اموال پر بیع کرنا جائز ہے تو صلح کرنا بھی جائز ہوگا اسی طرح اگر منافع کا دعوی ہو تو اس سے جواز صلح کی دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ کے ذریعے منافع کا عوض لینا جائز اور درست ہے لہٰذا عقد صلح سے کے ذریعے بھی منافع کا عوض لینا جائز ہوگا۔

قَالَ وَيَصِحُّ عَنْ جِنَايَةِ الْعَمَدِ وَالْخَطَأِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ أَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ﴾ اَلْآيَةُ (سورة البقرة: ۱۷۸)، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہما إِنَّهَا نَزَلَتْ فِي الصُّلْحِ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ النِّكَاحِ حَتّٰى أَنَّ مَاصَلَحَ مُسَمًّى فِيْهِ

صَلَحَ بَدَلًا هٰهُنَا إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُبَادِلَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ إِلاَّ أَنَّ عِنْدَ فَسَادِ التَّسْمِيَةِ هٰهُنَا يُصَارُ إِلَى الدِّيَةِ لِأَنَّهَا مُوْجِبُ الدَّمِ، وَلَوْ صَالَحَ عَلٰى خَمْرٍ لَايَجِبُ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَايَجِبُ بِمُطْلَقِ الْعَفْوِ، وَفِي النِّكَاحِ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْفَصْلَيْنِ لِأَنَّهُ الْمُوْجِبُ الْأَصْلِيُّ، وَيَجِبُ مَعَ السُّكُوْتِ عَنْهُ حُكْمًا، وَيَدْخُلُ فِيْ إِطْلَاقِ جَوَابِ الْكِتَابِ الْجِنَايَةِ فِي النَّفْسِ وَمَادُوْنَهَا، وَهٰذَا بِخِلَافِ الصُّلْحِ عَنْ حَقِّ الشُّفْعَةِ عَلٰى مَالٍ حَيْثُ لَايَصِحُّ لِأَنَّهُ حَقُّ التَّمَلُّكِ، وَلَا حَقَّ فِي الْمَحَلِّ قَبْلَ التَّمَلُّكِ، أَمَّا الْقِصَاصُ فَمِلْكُ الْمَحَلِّ فِي حَقِّ الْفِعْلِ فَيَصِحُّ الْإِعْتِيَاضُ عَنْهُ، وَإِذَا لَمْ يَصِحَّ الصُّلْحُ تَبْطُلُ الشُّفْعَةُ لِأَنَّهُ تَبْطُلُ بِالْإِعْرَاضِ وَالسُّكُوْتِ، وَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ بِمَنْزِلَةِ حَقِّ الشُّفْعَةِ حَتّٰى لَايَجِبُ الْمَالُ بِالصُّلْحِ عَنْهُ غَيْرَ أَنَّ فِيْ بُطْلَانِ الْكَفَالَةِ رِوَايَتَيْنِ عَلٰى مَاعُرِفَ فِيْ مَوْضِعِهِ، وَأَمَّا الثَّانِيْ وَهُوَ جِنَايَةُ الْخَطَأِ فَلِأَنَّ مُوْجِبَهَا الْمَالُ فَيَصِيْرُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ إِلاَّ أَنَّهُ لَايَصِحُّ الزِّيَادَةُ عَلٰى قَدْرِ الدِّيَةِ، لِأَنَّهُ مُقَدَّرٌ شَرْعًا فَلَايَجُوْزُ إِبْطَالُهُ فَيَرُدُّ الزِّيَادَةَ، بِخِلَافِ الصُّلْحِ عَنِ الْقِصَاصِ حَيْثُ يَجُوْزُ الزِّيَادَةُ عَلٰى قَدْرِ الدِّيَةِ لِأَنَّ الْقِصَاصَ لَيْسَ بِمَالٍ وَإِنَّمَا يَتَقَوَّمُ بِالْعَقْدِ، وَهٰذَا إِذَا صَالَحَ عَلٰى أَحَدِ مَقَادِيْرِ الدِّيَةِ، أَمَّا إِذَا صَالَحَ عَلٰى غَيْرِ ذٰلِكَ جَازَ، لِأَنَّهُ مُبَادِلَةٌ بِهَا إِلاَّ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ كَيْ لَايَكُوْنَ افْتِرَاقًا عَنْ دَيْنٍ بِدَيْنٍ، وَلَوْقَضَى الْقَاضِيْ بِأَحَدِ مَقَادِيْرِهَا فَصَالَحَ عَلٰى جِنْسٍ اٰخَرَ مِنْهَا بِالزِّيَادَةِ جَازَ، لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ الْحَقُّ بِالْقَضَاءِ فَكَانَ مُبَادِلَةً، بِخِلَافِ الصُّلْحِ ابْتِدَاءً، لِأَنَّ تَرَاضِيْهِمَا عَلٰى بَعْضِ الْمَقَادِيْرِ بِمَنْزِلَةِ الْقَضَاءِ فِيْ حَقِّ التَّعْيِيْنِ فَلَايَجُوْزُ الزِّيَادَةُ عَلٰى مَا تَعَيَّنَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قتل عمد اور قتل خطأ کے جرم سے صلح کرنا بھی جائز ہے۔ عمد میں جواز صلح کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے جس کے لیے اس کے بھائی (مقتول) کی طرف سے کچھ معافی دیدی گئی الآیۃ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت صلح کے متعلق نازل ہوئی ہے اور یہ صلح نکاح کے درجے میں ہے حتی کہ جو چیز نکاح میں مہر بن سکتی ہے وہ یہاں بدل بن سکتی ہے اس لیے کہ یہ صلح اور نکاح دونوں مبادلۃ المال بغیر المال ہیں البتہ صلح میں فساد تسمیہ کی صورت میں دیت کی طرف رجوع کیا جائے گا اس لیے کہ دیت ہی قتل کا موجب ہے اور اگر شراب پر صلح کیا تو کچھ نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ مطلق عفو میں کچھ نہیں واجب ہوتا جب کہ نکاح میں دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا، کیوں کہ مہر مثل ہی موجب اصلی ہے اور مہر سے سکوت کے وقت بھی حکماً مہر مثل ہی واجب ہوتا ہے۔

اور قدوری کے مطلق حکم میں جنایت فی النفس اور جنایت مادون النفس دونوں شامل ہیں۔ اور یہ جواز مال پر حق شفعہ سے صلح کرنے کے مخالف ہے، کیوں کہ حق شفعہ سے مال پر صلح کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ حق شفعہ حق تملک (مبیع میں ملکیت حاصل کرنے کا حق) ہوتا ہے اور حصول ملکیت سے پہلے محل میں کوئی حق نہیں ہوتا۔ رہا قصاص تو وہ فعل (قصاص) کے حق مین محل ملک ہوتا ہے اس

لیے اس کا عوض لینا صحیح ہے اور جب حق شفعہ کے عوض صلح صحیح نہیں ہے تو شفعہ باطل ہوجائے گا کیوں کہ اعراض کرنے اور خاموش رہنے سے بھی شفعہ باطل ہوجاتا ہے۔ اور کفالہ بالنفس حق شفعہ کے درجے میں ہے حتی کہ کفالہ کے عوض صلح کرنے سے مال نہیں واجب ہوتا تاہم بطلانِ کفالہ کے متعلق دو روایتیں ہیں جیسا کہ مبسوط میں معلوم ہوگیا ہے۔ اور دوسری یعنی قتل خطأً سے جواز صلح کی دلیل یہ ہے کہ جنایتِ خطأً کا موجب مال ہے لہٰذا اس سے صلح کرنا بیع کے درجے میں ہوگا لیکن دیت کی مقدار پر زیادتی (اضافہ) کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ دیت شرعاً مقدر ہے، لہٰذا اس کو باطل کرنا درست نہیں ہے اور اس پر جو زیادتی ہوگی وہ رد کردی جائے گی۔ برخلاف قصاص سے صلح کرنے کے چنانچہ اس میں مقدار دیت پر اضافہ کرنا جائز ہے، اس لیے کہ قصاص مال نہیں ہے اور عقد صلح کی وجہ سے قصاص متقوم ہوتا ہے۔

اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب دیت کی کسی مقرر کردہ مقدار پر صلح ہوئی ہو۔ اور اگر اس کے علاوہ کسی دوسری چیز پر صلح ہوئی تو بھی جائز ہے، کیوں کہ صلح دیت کا بدل ہے، لیکن مجلس کے اندر بدل صلح پر قبضہ کرنا شرط ہے تاکہ دین کے عوض دین سے افتراق نہ ہو۔ اور اگر قاضی نے دیت کی کسی ایک مقدار کا فیصلہ کردیا اور قاتل نے اس مقدار کے علاوہ کسی دوسری جنس پر زیادتی کے ساتھ صلح کی تو جائز ہے، کیوں کہ قضائے قاضی سے حق متعین ہوگیا اور دوسری مقدار پر صلح کرنا اس سے تبادلہ ہوگا۔ برخلاف ابتداء اسی پر صلح کرنے کے (وہ جائز نہیں ہے) کیوں کہ کسی مقدار پر صلح کرنے والوں کا اتفاق کرلینا تعیین کے حق میں قضائے قاضی کے حکم میں ہے لہٰذا شریعت کی متعین کردہ مقدار پر اضافہ کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿جنایة﴾ جرم، گناہ، مراد قتل۔ ﴿عمد﴾ جان بوجھ کر۔ ﴿عفی﴾ معاف کیا گیا۔ ﴿مسمّٰی﴾ نام لیا جاسکتا ہو، مقرر شدہ۔ ﴿موجب﴾ واجب کیا گیا۔ ﴿اعتیاض﴾ عوض لینا، معاوضہ لینا۔ ﴿إعراض﴾ توجہ نہ کرنا، روگردانی کرنا۔

قصاص و دیت پر صلح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو عمداً یا خطأً قتل کردیا تو اس پر قصاص لازم ہے لیکن اگر قاتل اولیائے مقتول میں سے کسی کو مال کی لالچ دے کر اس کے حصے کا قصاص معاف کرالیتا ہے تو اس ایک کے معاف کرنے سے بقیہ لوگوں کے حق میں بھی قصاص ساقط ہوجائے گا یعنی اب وہ قصاص نہیں لے سکتے اور انھیں بھی دیت اور مال ہی لینا ہوگا، اس کی دلیل قرآن کریم کی آیت کریمہ ہے **فمن عفي له من أخيه شيء فإتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان۔** کہ اگر کسی قاتل کے لیے اولیائے مقتول میں سے کسی کی طرف سے معافی کا اعلان کردیا گیا تو بقیہ اولیاء کو چاہیے کہ وہ معروف طریقے کے مطابق قاتل کا مواخذہ کریں اور قاتل کو چاہیے کہ وہ کما حقہ مال کی ادائیگی کردے۔ رئیس المفسرین سیدنا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے کہ یہ آیت صلح عن القصاص ہی کے متعلق وارد ہوئی ہے اور اسی آیت کے پیش نظر قتل عمد سے صلح کے جواز کا حکم سنایا گیا ہے اور یہ صلح نکاح کے درجے میں ہے کیوں کہ جس طرح نکاح مبادلۃ المال بغیر المال ہے اسی طرح یہ بھی مبادلۃ المال بغیر المال ہے اور جو چیز نکاح میں مہر بن سکتی ہے وہ صلح میں بدل صلح بن سکتی ہے البتہ فرق یہ ہے کہ اگر متعین کردہ بدل میں فساد آجائے تو دیت واجب ہوگی، کیوں کہ اس میں دیت ہی اصل ہے اور اگر خمر یا خنزیر پر صلح ہوئی تو کچھ نہیں واجب ہوگا کیوں کہ خمر اور خنزیر مال متقوم نہیں ہیں اس لیے ان کا ذکر اور عدم ذکر برابر ہے اور عدم ذکر کی

صورت میں قاتل پر کچھ نہیں واجب ہوگا لہٰذا خمر اور خنزیر کو بدل قرار دیکر صلح کرنے کی صورت میں بھی اس پر کچھ نہیں واجب ہوگا لہٰذا خمر اور خنزیر کو بدل قرار دے کر صلح کرنے کی صورت میں بھی اس پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔ جب کہ نکاح میں تسمیہ فاسد ہوتو اور خمر اور خنزیر کو مہر بنایا ہوتو بہر دوصورت مہر مثل واجب ہوگا، کیوں کہ نکاح میں مہر مثل ہی اصل ہے۔

وهذا بخلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شفعہ کے کسی مستحق کو کچھ مال دے کر اسے حق شفعہ سے دست کش کرنا چاہے تو درست نہیں ہے، کیوں کہ صلح اس سے ہوئی ہے جو مصالح علیہ یا مصالح عنہ کا مالک ہو جب کہ شفیع شفعہ میں گھر لینے سے پہلے اس کا مالک نہیں ہوتا، بلکہ مالک ہونے کا حق دار ہوتا ہے اور صلح کے لیے مالک ہونا ضروری ہے، مستحق ہونے سے کام نہیں چلے گا جب کہ قصاص میں مقتول کے اولیاء کو قاتل کے نفس پر ملکیت حاصل ہوتی ہے، اس لیے قصاص میں تو صلح صحیح ہے لیکن شفعہ میں صحیح نہیں ہے اور شفعہ ہی کی طرح کفالہ بالنفس میں بھی صلح درست نہیں ہے یعنی اگر کوئی شخص کسی کو قاضی کے دربار میں حاضر کرنے کا کفیل ہوا پھر مکفول لہ نے کفیل سے سانٹھ گانٹھ کر لی اور کچھ مال دے کر اسے منالیا اور کفیل نے حاضر کرنے کی ذمہ داری سے براءت ظاہر کر دی تو یہ مصالحت صحیح نہیں ہوگی اور بطلانِ کفالہ کے متعلق دو روایتیں ہیں (۱) ابوحفص سے مروی ہے کہ کفالہ باطل ہو جائے گا یہی مفتی بہ ہے (۲) ابوسلیمان کی روایت میں کفالہ باطل نہیں ہوگا (نہایہ وبنایہ:۹)

وأما الثاني الخ فرماتے ہیں کہ قتل خطأ کے عوض مال وغیرہ پر صلح کرنا تو ظاہر وباہر ہے کیوں کہ قتل خطأ میں قاتل پر دیت ہی واجب ہوتی ہے اور جب قتل خطأ میں صلح ہوگی تو وہ بیع کے حکم اور شرط میں ہوگی۔ البتہ قتل خطأ سے صلح کرنے میں بدل صلح کا دیت سے کم یا اس کے مساوی ہونا ضروری ہے اور مقدار دیت پر اضافہ کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ شریعت نے قتل خطأ کا ضمان ایک ہزار دینار یا دس ہزار دراہم یا سو اونٹ مقرر کر دیا ہے، لہٰذا بدل صلح کو اس مقدار سے بڑھانا صحیح نہیں ہے۔ لیکن قصاص سے صلح میں بدل کو دیت سے زائد کرنا درست ہے، کیوں کہ قصاص مال نہیں ہوتا اور وہ تو صلح کے نتیجہ میں مال ہوتا ہے۔ لہٰذا فریقین باہمی رضامندی سے جو طے کریں گے وہ صحیح ہوگا اگر چہ اس کی مقدار دیت سے زائد ہو۔

وهذا إذا صالح الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مقدار دیت سے زائد پر صلح کرنے کا عدم جواز اس صورت میں ہے جب قاتل نے دیت کے مقادیر ثلاثہ ۱۰۰ دینار ۱۰۰۰۰ دس ہزار دراہم یا سو اونٹ میں سے کسی مقدار پر مصالحت کی ہو، لیکن اگر اس نے ان کے علاوہ کسی دوسری چیز مثلاً کیلی یا وزنی چیز پر صلح کی ہو تو زائد مقدار پر صلح کرنا بھی جائز ہے، کیوں کہ یہ دیت سے تبادلہ ہے اور شریعت کی مقرر کردہ مقدار میں زیادتی نہیں ہے، اس لیے درست ہے البتہ اس کے لیے مجلس عقد میں اس بدل پر اولیائے مقتول کا قبضہ شرط ہے تا کہ دین کے عوض دین سے جدائی نہ ہو یعنی دیت بھی قاتل پر دین تھی اور اگر اس کے متبادل پر قبضہ نہیں ہوگا تو وہ بھی دین ہی ہوگا جب کہ دین کے عوض معاملہ کرنا جائز نہیں ہے۔

ولو قضى القاضي الخ مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے قاتل پر ایک ہزار دینار دیت کا فیصلہ کر دیا پھر قاتل نے پندرہ ہزار دراہم پر صلح کی تو یہ صلح جائز ہے، کیوں کہ قضائے قاضی کی وجہ سے یہاں اولیائے مقتول کا حق الف دینار میں متعین ہوگیا اور اس کے بعد پندرہ ہزار دراہم پر صلح کرنا الف دینار سے تبادلہ ہے اور یہ تبادلہ درست ہے، ہاں اگر بدون قضائے قاضی شروع ہی میں قاتل اور اولیائے مقتول پندرہ ہزار درہم پر مصالحت کرتے ہیں تو یہ مصالحت درست نہیں ہے، کیوں کہ اس سے شریعت کی مقرر کردہ مقدار میں تغیر اور اضافہ لازم آرہا ہے اس لیے درست نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی قاضی کسی پر پندرہ ہزار دراہم دیت مقرر کرے تو یہ بھی صحیح

نہیں ہے تو جب قاضی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ شریعت کی مقرر کردہ مقدار پر اضافہ کرے تو ہمیں اور آپ کو کیا خاک یہ اختیار ہوگا۔

قَالَ وَلَايَجُوْزُ الصُّلْحُ مِنْ دَعْوٰی حَدٍ، لِأَنَّهٗ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰی لَاحَقَّهٗ وَلَايَجُوْزُ الْإِعْتِيَاضُ مِنْ حَقِّ غَيْرِهٖ وَلِهٰذَا لَايَجُوْزُ الْإِعْتِيَاضُ إِذَا ادَّعَتِ الْمَرْأَةُ نَسَبَ وَلَدِهَا لِأَنَّهٗ حَقُّ الْوَلَدِ، لَاحَقُّهَا، وَكَذَا لَايَجُزْ الصُّلْحُ عَمَّا أَشْرَعَهٗ إِلٰی طَرِيْقِ الْعَامَةِ، لِأَنَّهٗ حَقُّ الْعَامَةِ فَلَايَجُوْزُ أَنْ يُصَالِحَ وَاحِدٌ عَلَی الْإِنْفِرَادِ عَنْهُ وَيَدْخُلُ فِيْ إِطْلَاقِ الْجَوَابِ حَدُّ الْقَذْفِ لِأَنَّ الْمَغْلِبَ فِيْهِ حَقُّ الشَّرْعِ، قَالَ وَإِذَا ادَّعٰی رَجُلٌ عَلٰی اِمْرَأَةٍ نِكَاحًا وَهِيَ تَجْحَدُ فَصَالَحَتْهٗ عَلٰی مَالٍ بَذَلَتْهٗ حَتّٰی يُتْرَكَ الدَّعْوٰی جَازَ وَكَانَ فِيْ مَعْنَی الْخَلْعِ، لِأَنَّهٗ أَمْكَنَ تَصْحِيْحُهٗ خُلْعًا فِيْ جَانِبِهٖ بِنَاءً عَلٰی زُعْمِهٖ وَفِيْ جَانِبِهَا بَذْلًا لِلْمَالِ لِدَفْعِ الْخُصُوْمَةِ، قَالُوْا وَلَايَحِلُّ لَهٗ أَنْ يَّأْخُذَ فِيْمَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰی إِذَا كَانَ مُبْطِلًا فِيْ دَعْوَاهُ، قَالَ وَإِذَا ادَّعَتْ اِمْرَأَةٌ نِكَاحًا عَلٰی رَجُلٍ فَصَالَحَهَا عَلٰی مَالٍ بَذَلِهٖ لَهَا جَازَ قَالَ هٰكَذَا ذَكَرَهٗ فِيْ بَعْضِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ وَفِيْ بَعْضِهَا قَالَ لَمْ يَجُزْ، وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنْ يَجْعَلَ زِيَادَةً فِيْ مَهْرِهَا، وَجْهُ الثَّانِيْ أَنَّهٗ بَذَلَ لَهَا الْمَالَ لِتَتْرُكَ الدَّعْوٰی، فَإِنْ جُعِلَ تَرْكُ الدَّعْوٰ مِنْهَا فُرْقَةً فَالزَّوْجُ لَايُعْطِی الْعِوَضَ فِي الْفُرْقَةِ، وَإِنْ لَمْ يَجْعَلْ فَالْحَالُ عَلٰی مَاكَانَ عَلَيْهِ قَبْلَ الدَّعْوٰی فَلَا شَيْءَ يُقَابِلُهُ الْعِوَضُ فَلَمْ يَصِحَّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حد کے دعوی سے صلح کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ حد حق اللہ ہے، حق العبد نہیں ہے اور دوسرے کے حق کا عوض لینا جائز نہیں ہے اسی لیے اگر عورت نے اپنے بچے کے نسب کا دعوی کیا تو اس کا عوض لینا جائز نہیں ہے، کیوں کہ نسب بچے کا حق ہے عورت کا حق نہیں ہے۔ نیز اس چیز سے بھی صلح کرنا جائز نہیں ہے جسے عام راستہ میں کسی نے بنایا ہو، کیوں کہ وہ عوام کا حق ہے، لہٰذا تنہا کسی ایک کے لیے اس پر مصالحت کرنا جائز نہیں ہے۔ اور قدوری کے مطلق حکم میں حد قذف بھی داخل ہے، کیوں کہ اس میں حق الشرع غالب ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر کسی مرد نے کسی عورت سے نکاح کا دعوی کیا اور عورت منکر ہے پھر عورت نے کچھ مال خرچ کر کے اس شخص سے مصالحت کرلی تاکہ وہ دعوی چھوڑ دے تو یہ صلح جائز ہے اور یہ صلح خلع کے معنی میں ہوگی، کیوں کہ شوہر کی فہم کے مطابق اس کے حق میں اسے خلع قرار دینا ممکن ہے۔ اور عورت کے حق میں دفع خصومت کے لیے مال خرچ کرنا ہے۔ حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ اگر مرد اپنے دعوے میں جھوٹا ہو تو دیانۃً اس کے لیے یہ مال لینا حلال نہیں ہے۔

فرمایا کہ اگر کسی عورت نے کسی مرد سے نکاح کا دعوی کیا پھر مرد نے کچھ مال دے کر اس عورت سے صلح کرلیا تو صلح جائز ہے۔
صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے مختصر القدوری کے بعض نسخوں میں ایسے ہی مسئلہ بیان کیا ہے اور بعض دوسرے نسخوں میں فرمایا کہ یہ صلح جائز نہیں ہے۔ جواز صلح کی دلیل یہ ہے کہ بدل صلح کو عورت کے مہر میں اضافہ قرار دیا جائے۔ اور عدم جواز صلح کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے اسی لیے مال خرچ کیا ہے تاکہ عورت اپنا دعوی چھوڑ دے اب اگر عورت کے دعوی چھوڑنے کو اس کی طرف

سے فرقت قرار دیا جائے تو فرقت میں شوہر عوض نہیں دیتا اور اگر اسے فرقت نہ مانا جائے تو عورت اپنے دعوے پر بدستور قائم رہے گی اور اس عوض کے مقابلے میں شوہر کو کچھ نہیں ملے گا۔ اس لیے صلح صحیح نہیں ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿اعتیاض﴾ بدلہ لینا، عوض لینا۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿قذف﴾ تہمت۔ ﴿تحجد﴾ انکار کرتی ہے۔ ﴿بذلته﴾ اس کو خرچ کیا۔ ﴿خصومة﴾ جھگڑا۔ ﴿فرقة﴾ جدائی۔

حدود پر مصالحت:

عبارت میں کل چار مسئلے مذکور ہیں:

(۱) اگر لوگوں نے کسی کے خلاف زانی یا شرابی یا محدود فی القذف ہونے کی شہادت دی اور مجرم نے انھیں کچھ رقم دے کر مصالحت کرنا چاہا تو یہ مصالحت جائز نہیں ہے، اس لیے کہ حدود اللہ کا حق ہیں اور بندے کو ان کا عوض لینا صحیح نہیں ہے۔ اسی لیے تو اگر کوئی عورت مطلقہ ہو اور جب اسے لڑکا پیدا ہو تو وہ اپنے طلاق دہندہ شوہر سے اس کا نسب ثابت کرے لیکن شوہر کچھ مال دے کر اس سے مصالحت کرلے تو یہ صلح بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ نسب اب بچے کا حق ہے۔ عورت کا حق نہیں ہے۔

(۲) اگر کسی نے راستے میں کنیف یا سائبان بنوادیا اور پھر کسی نے اس میں خصومت کر کے اسے ہٹوانے کی ٹھان لی تو تنہا کسی ایک شخص کے لیے اس مخاصم کو رقم دے کر صلح کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ چیز عام لوگوں کا حق بن چکی ہے اور اس سے عوام کا فائدہ وابستہ ہے لہٰذا تنہا ایک شخص اس میں تصرف کا مالک نہیں ہے۔

(۳) سلیم نے سلمیٰ سے نکاح کا دعویٰ کیا اور سلمیٰ نے اسے نکار دیا اور سلیم کا منہ بند کرنے کے لیے اسے کچھ رقم دے کر اس سے مصالحت کرلیا تو یہ صلح درست ہے، کیوں کہ سلیم کے گمان میں سلمیٰ اس کی بیوی ہے اور بیوی اگر مال دے کر شوہر سے اپنی جان چھڑاتی ہے تو شریعت میں یہ خلع ہے اور خلع جائز ہے لہٰذا اسے خلع قرار دے کر ہری جھنڈی دکھادی جائے گی۔ البتہ اگر شوہر کو یہ معلوم ہو کہ وہ جھوٹا ہے تو اس کے لیے دیانۃً بدل صلح لینا حلال نہیں ہے۔

(۴) سلمیٰ نے دعوی کیا کہ سلیم نے مجھ سے نکاح کیا ہے اب سلیم کی ہوا خراب ہوگئی اس پر سلیم نے سلمیٰ کو کچھ رقم دیا اور کہا آئندہ اس کا نام مت لینا تو امام قدوری کا ایک قول یہ ہے کہ یہ صلح صحیح ہے اور بعض نسخوں میں دوسرا قول یہ مذکور ہے کہ صلح میں نہیں ہے۔ صحتِ صلح والے قول کی دلیل یہ ہے کہ بدل صلح کو شوہر کی طرف سے عورت کے مہر میں اضافہ قرار دے کر صحیح کردیا جائے تاکہ مسلمان کا کلام لغو ہونے سے محفوظ رہے۔ اور صلح کے صحیح نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہاں شوہر نے اسی عورت کو مال دیا ہے تاکہ وہ مال لے کر خاموش ہوجائے اور دعویٰ ترک کردے، لیکن اگر ہم اس ترکِ دعویٰ کو عورت کی طرف سے فرقت اختیار کرنا مانتے ہیں تو پریشانی یہ ہوتی ہے کہ فرقت میں شوہر عوض لیتا ہے، دیتا نہیں حالاں کہ یہاں شوہر نے خود ہی عوض دیا ہے اس لیے اسے فرقت قرار دینا ممکن نہیں ہے اور فرقت نہ ماننے کی صورت میں مال خرچ کرنے پر شوہر کو کوئی فائدہ نہیں مل رہا ہے کیوں کہ عورت بدستور اپنے دعوے پر قائم ہے، اس لیے یہاں بہتر یہی ہے کہ اس صلح کو باطل قرار دیدیا جائے اور عورت نے شوہر سے جو مال لیا ہے اسے واپس کرا دیا جائے۔

قَالَ وَإِذَا ادَّعٰى عَلٰى رَجُلٍ أَنَّهُ عَبْدُهُ فَصَالَحَهُ عَلٰى مَالٍ أَعْطَاهُ جَازَ وَكَانَ فِي حَقِّ الْمُدَّعِي بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتَاقِ عَلٰى مَالٍ، لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَصْحِيْحُهُ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ فِي حَقِّهِ لِزُعْمِهِ وَلِهٰذَا يَصِحُّ عَلٰى حَيَوَانٍ فِي الذِّمَّةِ إِلٰى أَجَلٍ، وَفِي حَقِّ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ يَكُوْنُ لِدَفْعِ الْخُصُوْمَةِ لِأَنَّهُ يَزْعَمُ أَنَّهُ حُرُّ الْأَصْلِ فَجَازَ إِلَّا أَنَّهُ لَاوِلَاءَ لَهُ لِإِنْكَارِ الْعَبْدِ إِلَّا أَنْ يُقِيْمَ الْبَيِّنَةَ فَتُقْبَلُ وَيَثْبُتُ الْوِلَاءُ. قَالَ وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ الْمَاذُوْنُ لَهُ رَجُلًا عَمَدًا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يُصَالِحَ عَنْ نَفْسِهِ، وَإِنْ قَتَلَ عَبْدٌ لَهُ رَجُلًا عَمَدًا فَصَالَحَ عَنْهُ جَازَ، وَوَجْهُ الْفُرْقِ أَنَّ رَقَبَةً لَيْسَتْ مِنْ تِجَارَتِهِ وَلِهٰذَا لَايَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِيْهَا بَيْعًا فَكَذَا اِسْتِخْلَاصًا بِمَالِ الْمَوْلٰى وَصَارَ كَالْأَجْنَبِيِّ أَمَّا عَبْدُهُ فَمِنْ تِجَارَتِهِ وَتَصَرُّفِهِ فِيْهَا بَيْعًا فَكَذَا اِسْتِخْلَاصًا وَهٰذَا لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ كَالزَّائِلِ عَنْ مِلْكِهِ وَهٰذَا شِرَاؤُهُ فَيَمْلِكُهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی شخص پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور مدعیٰ علیہ نے مال دے کر اس سے مصالحت کر لی تو جائز ہے اور مدعی کے حق میں یہ عمل مال لے کر آزاد کرنے کی طرح ہوگا، کیوں کہ مدعی کی سمجھ کے مطابق اسی طریقے پر اس کی تصحیح ممکن ہے، اسی لیے مدت بیان کر کے حیوان دینے کی بات پر بھی یہ صلح صحیح ہوگی۔ اور مدعی علیہ کے حق میں دفعِ خصومت کے لیے ہوگی، کیوں کہ مدعی علیہ یہ سمجھتا ہے کہ وہ حرالاصل ہے تو صلح جائز ہے لیکن مدعی کو ولاء نہیں ملے گی، اس لیے کہ مدعیٰ علیہ اس کے غلام ہونے کا منکر ہے الا یہ کہ مدعی بینہ پیش کر دے تو بینہ مقبول ہوگا اور کو اس کی ولاء ملے گی۔

فرماتے ہیں کہ اگر عبد ماذون نے عمداً کسی آدمی کو قتل کر دیا تو اس غلام کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے نفس سے صلح کر لے اور اگر اس ماذون کے غلام نے عمداً کسی شخص کو قتل کر دیا اور اس ماذون نے اولیائے مقتول سے صلح کر لی تو جائز ہے۔ اور وجہِ فرق یہ ہے کہ عبد ماذون کو اپنی گردن میں تجارت کا حق نہیں ہے، اسی لیے وہ اپنے رقبہ کے بیع کا مالک نہیں ہے، لہٰذا وہ مولیٰ کے مال کے عوض اپنی جان چھڑانے کا بھی مالک نہیں ہوگا اور یہ اجنبی کی طرح ہوگیا۔ رہا اس کا غلام تو وہ اس کا مال تجارت ہے اور اس میں اس کا بیع وغیرہ کرنا نافذ ہے لہٰذا وہ اسے چھڑانے کا بھی مالک ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ مستحق نکلی ہوئی چیز ایسی ہے جیسے وہ اس کی ملکیت سے زائل ہوگئی ہو اور اسے چھڑانا اس کو خریدنے کی طرح ہے لہٰذا عبدِ ماذون اس کا مالک ہوگا۔

اللغات:

﴿أجل﴾ میعاد، مدت۔ ﴿خصومة﴾ جھگڑا۔ ﴿حر﴾ آزاد۔ ﴿ولاء﴾ آزاد کردہ غلام کا ترکہ۔ ﴿رقبة﴾ اپنی گردن، اپنا آپ۔ ﴿استخلاص﴾ چھڑوانا، خلاصی پانا۔ ﴿شراء﴾ خریداری۔

غلامی اور آزادی کے جھگڑے میں مصالحت:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) زید نے یہ دعویٰ کیا کہ خالد اس کا غلام ہے لیکن خالد منکر ہے پھر خالد نے زید کو کچھ رقم دے کر اس سے مصالحت کر لی تو یہ صلح

درست اور جائز ہے اور یہ سمجھا جائے گا کہ زید نے مال لے کر اپنا غلام آزاد کیا ہے اور اعتاق علی مال درست ہے، لہٰذا یہ صلح بھی درست ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مدعی علیہ مدعی سے یہ کہہ دے کہ میں کچھ دنوں میں آپ کو ایک حیوان دوں گا تو اس معلوم الاجل حیوان پر بھی صلح درست ہے کیوں کہ مدعی کے حق میں یہ صلح اِعتاق علی مال ہے اور مدعی علیہ چونکہ اپنے آپ کو حرالاصل سمجھ رہا ہے اس لیے اس کے حق میں یہ صلح دفع خصومت کے لیے ہوگی اور دفع خصومت کے لیے مال دینا مباح ہے تو گویا صورتِ مسئلہ میں لین دین دونوں مباح ہیں۔لیکن مدعیٰ علیہ کے انکار کی وجہ سے مدعی کو اس کی ولاء نہیں ملے گی۔ ہاں اگر مدعی بینہ سے یہ ثابت کر دیتا ہے کہ مدعیٰ علیہ واقعتاً اس کا غلام ہے تو پھر وہ مستحق ولاء ہوگا۔

(۲) ایک عبد ماذون نے عمداً کسی کو قتل کر دیا تو اسے یہ حق نہیں ہے کہ اپنی جان کے بدلے معاوضہ دے کر اولیائے مقتول سے (قتل کے عوض) مصالحت کر لے۔اس کے برخلاف اگر اس عبد ماذون کا کوئی غلام کسی شخص کو عمداً قتل کر دے اور پھر عبد ماذون (مولیٰ قاتل) اپنے غلام کی طرف سے مال دے کر مصالحت کر لے تو یہ جائز ہے۔ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ عبد ماذون کو مولیٰ کے مال میں تجارت کی اجازت ہوتی ہے لیکن اپنے آپ کو بیچنے اور فروخت کرنے کا حق نہیں ہوتا اور جب اسے خود کو بیچنے کا حق نہیں ہے تو مولیٰ کے مال کے عوض اپنی جان چھڑانے کا بھی حق نہیں ہوگا، اس لیے اگر وہی قاتل ہے تو یہ کام نہیں کر سکتا جیسے کوئی اجنبی اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس کے مال سے مصالحت نہیں کر سکتا۔ اس کے برخلاف عبد ماذون کا جو غلام ہے وہ اس کی تجارت ہے اور عبد ماذون کو وہ غلام فروخت کرنے کا پورا حق حاصل ہے اور جب وہ غلام کو بیچنے کا مالک ہے تو اسے قتل کے عوض چھڑانے کا بھی مالک ہوگا کیوں کہ عبد ماذون کے غلام نے جب دوسرے کو قتل کیا اور اولیائے مقتول نے اسے پکڑ لیا تو وہ مستحق بن کر اپنے مولیٰ کی ملکیت سے نکل گیا اور پھر جب اس کے مولیٰ یعنی عبد ماذون نے اسے رقم دے کر چھڑایا تو وہ از سرنو اسے خریدنے والا ہوا اور عبد ماذون کو شراء کا حق حاصل ہے، اس لیے وہ مذکورہ غلام کو خرید سکتا ہے اس کے برخلاف اگر وہ قاتل ہو اور مستحق نکل جائے تو وہ اپنے آپ کو خریدنے کا مالک نہیں ہوگا، لہٰذا وہ اپنی جان کے عوض صلح کرنے کا بھی مالک نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ ثَوْبًا يَهُوْدِيًّا قِيْمَتُهُ دُوْنَ الْمِائَةِ فَاسْتَهْلَكَهُ فَصَالَحَهُ مِنْهَا عَلٰى مِائَةِ دِرْهَمٍ جَازَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا يَبْطُلُ الْفَضْلُ عَلٰى قِيْمَتِهِ بِمَا لَايَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيْهِ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ هِيَ الْقِيْمَةُ وَهِيَ مُقَدَّرَةٌ فَالزِّيَادَةُ عَلَيْهَا تَكُوْنُ رِبٰوا، بِخِلَافِ مَا إِذَا صَالَحَ عَلٰى عَرْضٍ، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَاتَظْهَرُ عِنْدَ اِخْتِلَافِ الْجِنْسِ وَبِخِلَافِ مَايَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيْهِ، لِأَنَّهُ يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيْمِ الْمُقَوِّمِيْنَ فَلَايَظْهَرُ الزِّيَادَةُ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّ حَقَّهُ فِي الْهَالِكِ بَاقٍ حَتّٰى لَوْ كَانَ عَبْدًا وَتَرَكَ الْمَوْلٰى أَخْذَ الْقِيْمَةِ يَكُوْنُ الْكَفَنُ عَلَيْهِ أَوْ حَقُّهُ فِيْ مِثْلِهِ صُوْرَةً وَمَعْنًى، لِأَنَّ ضَمَانَ الْعُدْوَانِ بِالْمِثْلِ وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إِلَى الْقِيْمَةِ بِالْقَضَاءِ فَقَبْلَهُ إِذَا تَرَاضِيَا عَلَى الْأَكْثَرِ كَانَ اِعْتِيَاضًا فَلَايَكُوْنُ رِبٰوا، بِخِلَافِ الصُّلْحِ بَعْدَ الْقَضَاءِ، لِأَنَّ الْحَقَّ قَدِ انْتَقَلَ إِلَى الْقِيْمَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی یہودی کپڑے کا تھان غصب کیا اور اس کی قیمت سو دراہم سے کم ہو اور غاصب نے

اسے ضائع کر دیا پھر مغصوب سے اس تھان کی قیمت کے عوض سو دراہم پر صلح کر لی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صلح جائز ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ جس مقدار میں لوگ زیادتی کے ساتھ معاملہ نہ کرتے ہوں وہ مقدار (زائد از قیمت) باطل ہوگی، کیوں کہ غاصب پر قیمت ہی واجب ہے اور وہ متعین ہے لہٰذا اس پر جو زیادتی ہوگی وہ ربوا ہوگی۔ برخلاف اس صورت کے جب سامان پر صلح کیا ہو، کیوں کہ اختلاف جنس کی صورت میں زیادتی ظاہر نہیں ہوگی۔

اور برخلاف اس صورت کے جب لوگ اس مقدار میں زیادتی برداشت کر لیتے ہوں اس لیے کہ یہ اضافہ اندازہ لگانے والوں کے اندازے کے تحت آسکتا ہے، اس لیے زیادتی کا ظہور نہیں ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہلاک شدہ تھان میں مالک کا حق باقی ہے کہ اگر مغصوب غلام ہوتا اور مولیٰ نے ابھی تک اس کی قیمت نہ لی ہوتو اس کے کفن دفن کا خرچ مولیٰ ہی پر ہوتا۔ یا یہ کہ صورت اور معنی کے اعتبار سے ہلاک شدہ مغصوب کے مثل میں مالک کا ہے، کیوں کہ تعدی کا ضمان ضمان بالمثل ہوتا ہے اور قضائے قاضی سے یہ حکم قیمت کی طرف منتقل ہوتا ہے، لہٰذا قضائے قاضی سے پہلے اگر فریقین زیادہ کے لین دین پر راضی ہو گئے تو یہ بھی عوض لینا ہوگا، اس لیے سود نہیں ہوگا۔ برخلاف قضائے قاضی کے بعد صلح کرنے کے، کیوں کہ قضاء کے بعد حق قیمت کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔

اللغات:

﴿استهلكه﴾ اس کو ضائع کر دیا۔ ﴿فضل﴾ اضافی مقدار۔ ﴿لایتغابن﴾ بہت بڑا نہ سمجھتے ہوں۔ ﴿عرض﴾ ساز و سامان۔ ﴿تقویم﴾ قیمت لگانا۔ ﴿تراضیا﴾ دونوں آپس میں رضامند ہو گئے۔

متنازعہ چیز سے زیادہ بدل پر صلح کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے یہودی کپڑے کا کوئی تھان غصب کیا اور اس کی قیمت سو دراہم سے کم تھی اور غصب کرنے کے بعد غاصب نے اسے ضائع بھی کر دیا پھر سو دراہم پر اس نے مغصوب منہ سے صلح کر لی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ صلح درست اور جائز ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اگر بدل صلح اس کی قیمت سے اتنا زیادہ ہو کہ لوگ بلاچوں چرا اسے برداشت نہ کرتے ہوں تب تو زیادتی ربوا ہوگی، لیکن اگر وہ زیادتی معمولی ہو یا دوسرے جنس کی ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں غاصب پر مغصوب کی قیمت واجب ہے اور چونکہ وہ قیمت متعین اور مقرر ہے لہٰذا اس پر جو اضافہ ہوگا وہ سود ہوگا اور سود لینا دینا دونوں حرام ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہلاک شدہ تھان میں ابھی بھی مالک کا حق باقی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر ہلاک شدہ تھان کی جگہ غلام مغصوب ہوتا اور مولیٰ کے اس کی قیمت لینے سے پہلے وہ مر جاتا تو اس کے کفن دفن کا خرچ مولیٰ ہی پر ہوتا لہٰذا یہ صلح اسی ملکیت کے عوض ہوگی اور اس ملکیت اور دراہم میں ربوا متحقق نہیں ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ اس ہلاک شدہ تھان میں صورت اور معنی دونوں اعتبار سے مولیٰ کا حق ہے کیوں کہ یہ ضمان بالمثل واجب ہے اور قیمت کا لین دین تو قضائے قاضی سے ہوتا ہے اور قضائے قاضی سے پہلے جو لین دین ہوگا وہ عوض ہوگا اور اعتیاض میں ربوا اور سود متحقق نہیں ہوتا، اس لیے صورت مسئلہ میں سو دراہم پر صلح کرنا درست ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ أَعْتَقَهُ أَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوْسِرٌ فَصَالَحَهُ الْآخَرُ عَلٰى أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ قِيْمَتِهِ

فَالْفَضْلُ بَاطِلٌ، وَهٰذَا بِالْاِتِّفَاقِ، أَمَّا عِنْدَهُمَا فَلَمَّا بَيَّنَّا، وَالْفَرْقُ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّ الْقِيْمَةَ فِي الْعِتْقِ مَنْصُوْصٌ عَلَيْهَا، وَتَقْدِيْرَ الشَّرْعِ لَايَكُوْنُ دُوْنَ تَقْدِيْرِ الْقَاضِيْ فَلَايَجُوْزُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ مَاتَقَدَّمَ، لِأَنَّهَا غَيْرُ مَنْصُوْصٍ عَلَيْهِ، وَإِنْ صَالَحَهُ عَلٰى عُرُوْضٍ جَازَ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ لَايَظْهَرُ الْفَضْلُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی غلام دو آدمیوں کے مابین مشترک ہو اور ان میں سے ایک شخص اسے آزاد کردے اور وہ مالدار بھی ہو اور دوسرا شریک غلام کی نصف قیمت سے زائد پر اس سے مصالحت کرلے تو زیادتی باطل ہوگی۔ یہ حکم متفق علیہ ہے حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں تو اسی دلیل سے ہے جو ہم بیان کر چکے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے لیے وجہ فرق یہ ہے کہ عتق کی صورت میں جو قیمت ہے وہ منصوص ہے اور شریعت کی متعین کردہ قیمت قاضی کی متعین کی جانے والی قیمت سے کم نہیں ہوتی لہٰذا اس پر اضافہ کرنا درست نہیں ہے، برخلاف ماقبل والے مسئلے کے، کیوں کہ وہ منصوص نہیں ہے، اور اگر اس نے سامان پر مصالحت کی تو جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ زیادتی ظاہر نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿أعتق﴾ آزاد کیا۔ ﴿موسر﴾ مالدار، صاحب حیثیت۔ ﴿فضل﴾ اضافی مقدار۔ ﴿عروض﴾ ساز وسامان، واحد؛ عرض۔

آدھے غلام کی آزادی:

ایک غلام دو آدمیوں کے مابین مشترک تھا تو ظاہر ہے کہ وہ دونوں اس کی آدھی آدھی مالیت کے حق دار ہیں اب اگر ان میں سے کوئی شریک اس غلام کو آزاد کرتا ہے تو عتق میں عدم تجزی کی وجہ سے وہ پورا غلام آزاد ہوگا اور مُعتِق پر شریک آخر کے لیے نصف قیمت واجب ہوگی لیکن اگر وہ شریک نصف قیمت سے زائد مقدار پر صلح کرتا ہے مثلاً نصف قیمت 50 دراہم ہے اور وہ 75 پر صلح کرتا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما سب کے یہاں زائد مقدار سود ہوگی اور باطل ہوگی جیسا کہ پہلے مسئلے میں بھی حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا یہی فرمان ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صورت مسئلہ میں بطلان زیادتی کی دلیل یہ ہے کہ عبد مشترک کی قیمت بحکم حدیث منصوص ہے حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ''من أعتق شقصا من عبد مشترك بينه وبين شريكه قُوِّم عليه نصيب شريكه'' اس لیے شریعت کی متعین کردہ مقدار پر اضافہ کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ ہاں ماقبل والے مسئلے میں چونکہ ثوب یہودی کی قیمت منصوص اور مصرح نہیں ہے اس لیے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہاں قیمت سے زائد مقدار پر بھی صلح ہو سکتی ہے جیسا کہ دونوں مسئلوں میں سامان کے عوض صلح جائز ہے ہر چند کہ سامان کی قیمت قیمت منصوص علیہا سے زائد ہی کیوں نہ ہو۔ لما بيّنا أنه لايظهر الفضل عند اختلاف الجنس۔ والله أعلم وعلمه أتم

بَابُ التَّبَرُّعِ بِالصُّلْحِ وَالتَّوْكِيْلِ بِهٖ

یہ باب صلح کے متعلق تبرع کرنے اور اس کا وکیل بنانے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے بذات خود صلح کرنے کا بیان تھا اور اب دوسرے کی طرف سے کسی کے صلح کرنے کا بیان ہے اور انسان کا اپنا فعل اصل ہوتا ہے اور دوسرے کے فعل میں نیابت ہوتی ہے اور اصل نائب سے مقدم ہوتا ہے۔ اسی لیے اس باب کو باب الصلح کے بعد بیان کیا جارہا ہے۔

قَالَ وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِالصُّلْحِ عَنْهُ فَصَالَحَ لَمْ يَلْزِمِ الْوَكِيْلَ مَاصَالَحَ عَنْهُ إِلَّا أَنْ يَضْمَنَهٗ، وَالْمَالُ لَازِمٌ لِلْمُوَكِّلِ، وَتَأْوِيْلُ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِذَا كَانَ الصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمَدِ أَوْ كَانَ الصُّلْحُ عَلٰى بَعْضِ مَايَدَّعِيْهِ مِنَ الدَّيْنِ، لِأَنَّهٗ إِسْقَاطٌ مَحْضٌ فَكَانَ الْوَكِيْلُ فِيْهِ سَفِيْرًا مُعَبِّرًا فَلَاضَمَانَ عَلَيْهِ كَالْوَكِيْلِ بِالنِّكَاحِ إِلَّا أَنْ يَضْمَنَهٗ لِأَنَّهٗ حِيْنَئِذٍ هُوَ مُؤَاخَذٌ بِعَقْدِ الضَّمَانِ لَابِعَقْدِ الصُّلْحِ أَمَّا إِذَا كَانَ الصُّلْحُ عَنْ مَالٍ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ فَيَرْجِعُ الْحُقُوْقُ إِلَى الْوَكِيْلِ فَيَكُوْنُ الْمُطَالِبُ بِالْمَالِ هُوَ الْوَكِيْلُ دُوْنَ الْمُوَكِّلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کو اپنی طرف سے صلح کرنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے صلح کرلیا تو جس چیز کے عوض صلح کی ہے وہ مال وکیل پر لازم نہیں ہوگا الا یہ کہ وکیل نے اس کی ضمانت لی ہو۔ اور مال مؤکل پر لازم ہوگا۔ اور اس مسئلے کی تاویل یہ ہے کہ صلح دم عمد سے ہو یا مدعی نے جس دین کا دعوی کیا تھا اس کے کچھ حصے پر صلح کی گئی ہو، کیوں کہ یہ اسقاط محض ہے، لہٰذا اس میں وکیل محض سفیر اور ترجمان ہوگا اور اس پر بدل صلح وغیرہ کا ضمان نہیں ہوگا جیسے وکیل بالنکاح پر نہیں ہوتا الا یہ کہ وکیل اس کا ضامن بن جائے۔ کیوں کہ اس وقت عقد ضمان کی وجہ سے اس کا مواخذہ ہوگا، عقد صلح کی وجہ سے مواخذہ نہیں ہوگا۔ اور اگر صلح عن المال ہو تو وہ بیع کے درجے میں ہے اور (اس کے حقوق) وکیل کی طرف عائد ہوں گے اور مال کا مطالبہ بھی وکیل ہی سے ہوگا، مؤکل سے نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿وکّل﴾ وکیل بنایا۔ ﴿إسقاط﴾ ساقط کرنا، گرادینا۔ ﴿مطالب﴾ جس سے مطالبہ کیا جائے۔

مصالحت کے لیے وکیل کا کردار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمداً کسی کو قتل کردیا یا بکر نے اس پر دین کا دعویٰ کیا اور زید نے اپنی طرف سے صلح کرنے یا کچھ دین ادا کرنے کے لیے نعمان کو وکیل بنایا۔ اور نعمان نے صلح کرلیا تو بدل صلح موکل یعنی زید پر لازم ہوگا وکیل یعنی نعمان پر نہیں ہوگا، کیوں کہ قتل عمد سے صلح کرنا یا کچھ دین پر صلح کرنا درحقیقت اسقاطِ محض ہے یعنی جس چیز پر صلح ہوگی وہ چیز موکل کے ذمہ سے ساقط ہوجائے گی اور وکیل کا اس سے کچھ لینا دینا نہیں ہوگا اس لیے یہاں وکیل محض سفیر اور ترجمانی اور ثالث ہوگا اس لیے بدل صلح اور ضمان سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا ہاں اگر ازخود وکیل بدل صلح اداء کرنے کا ضامن ہوجائے گا تو پھر اس ضامن بننے کی وجہ سے اس سے مواخذہ ہوگا لیکن اس کے ضامن بنے بغیر صرف عقد صلح سے اس پر ضمان نہیں ہوگا۔

البتہ اگر مال کا دعویٰ ہو اور اس کے عوض صلح ہوئی ہو تو یہ صلح بیع کے حکم میں ہوگی اور بیع میں عاقد ہی کی طرف حقوق لوٹتے ہیں، لہٰذا صلح عن المال میں بھی اسی کی طرف حقوق لوٹیں گے۔ اور اسی وکیل ہی سے بدل صلح کا مطالبہ اور مواخذہ ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ صَالَحَ عَنْهُ رَجُلٌ بِغَيْرِهِ أَمْرَهُ فَهُوَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ إِنْ صَالَحَ بِمَالٍ وَضَمِنَهُ تَمَّ الصُّلْحُ، لِأَنَّ الْحَاصِلَ لِلْمُدَّعِيْ عَلَيْهِ لَيْسَ إِلَّا الْبَرَاءَ ةَ، وَفِيْ حَقِّهَا الْأَجْنَبِيُّ وَالْمُدَّعٰى عَلَيْهِ سَوَاءٌ فَصَلَحَ أَصِيْلًا فِيْهِ إِذَا ضَمِنَهُ كَالْفُضُوْلِيِّ بِالْخُلْعِ إِذَا ضَمِنَ الْبَدَلَ وَيَكُوْنُ مُتَبَرِّعًا عَلَى الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ كَمَا لَوْ تَبَرَّعَ بِقَضَاءِ الدَّيْنِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بِأَمْرِهِ، وَلَايَكُوْنُ لِهٰذَا الْمُصَالِحِ شَيْءٌ مِنَ الْمُدَّعٰى وَإِنَّمَا ذٰلِكَ لِلَّذِيْ فِيْ يَدِهِ لِأَنَّ تَصْحِيْحَهُ بِطَرِيْقِ الْإِسْقَاطِ، وَلَافَرْقَ فِيْ هٰذَا بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ مُقِرًّا أَوْمُنْكِرًا، وَكَذٰلِكَ إِذَا قَالَ صَالَحْتُكَ عَلٰى أَلْفِيْ هٰذِهِ أَوْ عَلٰى عَبْدِيْ هٰذَا صَحَّ الصُّلْحُ وَلَزِمَهُ تَسْلِيْمُهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا أَضَافَهُ إِلٰى مَالِ نَفْسِهِ فَقَدِ الْتَزَمَ تَسْلِيْمَهُ فَصَحَّ الصُّلْحُ، وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ عَلٰى أَلْفٍ وَسَلَّمَهَا، لِأَنَّ التَّسْلِيْمَ إِلَيْهِ يُوْجِبُ سَلَامَةَ الْعِوَضِ لَهُ فَيَتِمُّ الْعَقْدُ لِحُصُوْلِ مَقْصُوْدِهِ، وَلَوْ قَالَ صَالَحْتُكَ عَلٰى أَلْفٍ فَالْعَقْدُ مَوْقُوْفٌ فَإِنْ أَجَازَهُ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ جَازَ وَلَزِمَهُ الْأَلْفُ وَإِنْ لَمْ يُجِزْهُ بَطَلَ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْعَقْدِ إِنَّمَا هُوَ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ، لِأَنَّ دَفْعَ الْخُصُوْمَةِ حَاصِلٌ لَهُ إِلَّا أَنَّ الْفُضُوْلِيَّ يَصِيْرُ أَصِيْلًا بِوَاسِطَةِ إِضَافَةِ الضَّمَانِ إِلٰى نَفْسِهِ فَإِذَا لَمْ يُضِفْ بَقِيَ عَاقِدًا مِنْ جِهَةِ الْمَطْلُوْبِ فَيَتَوَقَّفُ عَلٰى إِجَازَتِهِ، قَالَ وَوَجْهٌ اٰخَرُ أَنْ يَقُوْلَ صَالَحْتُكَ عَلٰى هٰذِهِ الْأَلْفِ أَوْ عَلٰى هٰذَا الْعَبْدِ وَلَمْ يَنْسُبْهُ إِلٰى نَفْسِهِ لِأَنَّهُ لِمَا عَيَّنَهُ لِلتَّسْلِيْمِ صَارَ شَارِطًا لِسَلَامَتِهِ لَهُ فَيَتِمُّ بِقَوْلِهِ، وَلَوِاسْتُحِقَّ الْعَبْدُ أَوْ وَجَدَ بِهِ عَيْبًا فَرَدَّهُ فَلَاسَبِيْلَ لَهُ عَلَى الْمُصَالِحِ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ الْإِيْفَاءَ مِنْ مَحَلٍّ بِعَيْنِهِ وَلَمْ يَلْتَزِمْ شَيْئًا سِوَاءٌ فَإِنْ سَلَّمَ الْمَحَلَّ لَهُ تَمَّ الصُّلْحُ وَإِنْ لَمْ يُسَلِّمْ

لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا صَالَحَ عَلٰى دِرَاهِمَ مُسَمَّاةٍ وَضَمِنَهَا وَدَفَعَهَا ثُمَّ اسْتُحِقَّتْ أَوْ وَجَدَهَا زُيُوْفًا حَيْثُ يَرْجِعُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ جَعَلَ نَفْسَهُ أَصِيْلًا فِيْ حَقِّ الضَّمَانِ وَلِهٰذَا يُجْبَرُ عَلَى التَّسْلِيْمِ فَإِذَا لَمْ يُسَلِّمْ لَهُ مَاسَلَّمَهُ يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِبَدْلِهِ.

ترجمہ: اگر کسی کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کسی دوسرے نے مصالحت کرلی تو وہ مصالحت چار صورتوں پر ہے۔ اگر اس نے مال کے عوض کی اور اس کا ضامن ہوگیا تو صلح پوری ہوگی، کیوں کہ مدعی علیہ کو صرف براءت حاصل ہوئی ہے اور براءت کے حق میں اجنبی اور مدعی علیہ دونوں برابر ہیں لہٰذا اجنبی اس سلسلے میں اصیل بن سکتا ہے بشرطیکہ وہ مال کی ادائیگی کا ضامن ہوجائے جیسے خلع کرانے والا فضولی جب بدل خلع کا ضامن ہوجائے۔ اور یہ شخص مدعی علیہ پر تبرع کرنے والا ہوگا جیسے اگر اس نے قرض ادا کرنے میں تبرع کیا ہو۔ برخلاف اس صورت کے جب صلح اس کے حکم سے ہوئی ہو۔ اور اس صلح کرانے والے کو مدعی میں سے کچھ نہیں ملے گا وہ تو اسی کا ہوگا جس کے قبضہ میں موجود ہو۔ کیوں کہ اس صلح کو بطریق اسقاط صحیح قرار دیا گیا ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ مدعی علیہ مقر ہو یا منکر ہو۔

ایسے ہی اگر اجنبی نے کہا میں نے اپنے اس ہزار درہم یا اپنے اس غلام کے عوض تم سے صلح کرلی تو صلح صحیح ہے اور مصالح پر اس بدل کو سپرد کرنا لازم ہے جب کہ جب اس نے صلح کی نسبت اپنے مال کی طرف کردی تو اس کو سپرد کرنے کا پابند ہوگیا اس لیے صلح درست ہے۔

ایسے ہی اگر کہا میں نے ایک ہزار پر صلح کی اور مدعی کو ایک ہزار دیدیا، کیوں کہ مدعی کو دینا اس کے لیے عوض کی سلامتی کا موجب ہے لہٰذا عقد پورا ہوگا، اس لیے کہ مدعی کا مقصد حاصل ہوچکا ہے۔

اور اگر مصالح نے کہا میں ایک ہزار پر تم سے صلح کی تو عقد موقوف رہے گا اگر مدعی علیہ اس کی اجازت دے گا تو عقد جائز ہوگا اور مصالح پر الف لازم ہوگا اور اگر مدعی علیہ نے اجازت نہ دی تو عقد باطل ہوجائے گا، کیوں کہ مدعیٰ علیہ ہی عقد میں اصل ہے، اس لیے کہ دفع خصومت اسی کو حاصل ہے، لیکن اپنی طرف ضمان کی نسبت کرنے سے فضولی اصیل بن جاتا ہے اور جب اس نے ضمان کو اپنی طرف منسوب نہیں کیا تو مدعیٰ علیہ کی طرف سے صرف عاقد رہ گیا اس لیے عقد صلح مدعیٰ علیہ کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کے علاوہ ایک صورت یہ بھی ہے کہ مصالح یوں کہے میں نے اس الف پر یا اس غلام پر تم سے صلح کرلی اور اسے اپنی طرف منسوب نہ کرے (تو بھی صلح صحیح ہوگی) کیوں کہ جب مصالح نے سپرد کرنے کے لیے اس الف یا غلام کو متعین کردیا تو اس نے مدعی کے لیے اس کی سلامتی کی شرط لگادی لہٰذا اس کے یہ کہہ دینے سے صلح تام ہوجائے گی۔

اور اگر (بدل صلح میں دیا ہوا) غلام کسی کا مستحق نکل گیا یا مدعی نے اس میں عیب پاکر اسے مصالح کو واپس کردیا تو اب مدعی کو مصالح پر کوئی اختیار نہیں ہوگا۔ کیوں کہ مصالح بعینہ اسی غلام کو دینے کی پیش کش کی تھی اور اس کے علاوہ کسی چیز کا التزام نہیں کیا تھا، لہٰذا اگر وہ محل (غلام) مدعی کو دیدیا گیا تو صلح مکمل ہوگئی اور اگر نہ دیا گیا تو مدعی مصالح سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ برخلاف اس صورت کے جب مصالح نے متعین دراہم پر صلح کیا، ان کا ضامن بنا اور انھیں مدعی کے حوالے کردیا پھر وہ دراہم مستحق نکل گئے یا مدعی نے

انھیں کھوٹا پایا تو وہ مصالح سے واپس لے گا، کیوں کہ مصالح نے ضمان کے حوالے سے اپنے آپ کو اصیل بنایا تھا اسی لیے اسے دینے پر مجبور کیا جائے گا اور جب بدل صلح مدعی کے لیے سالم نہیں رہا تو وہ مصالح سے اس کا بدل واپس لے گا۔

اللغاتُ:

﴿أوجه﴾ صورتیں۔ واحد: وجہ۔ ﴿تسليم﴾ سپرد کرنا، ادا کرنا۔ ﴿لم يجز﴾ اجازت نہیں دی۔ ﴿استحق﴾ مستحق نکل آیا۔ ﴿إيفاء﴾ پوری ادائیگی، سپرداری۔ ﴿مسماة﴾ متعین، مذکور، مقررہ۔ ﴿زيوف﴾ کھوٹے، واحد: زیف۔

فضولی کی مصالحت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی طرف سے دوسرا شخص صلح کرلے اور مدعیٰ علیہ نے مصالح کو صلح کرنے کا حکم نہ دیا ہو یعنی اس کے حکم کے بغیر کسی اجنبی یا فضولی نے صلح کی ہو تو یہ صلح چار طرح کی ہوگی (۱) اس اجنبی نے مال کے عوض صلح کی ہو اور خود ہی بدل صلح کی ادائیگی کا ضامن ہوا ہو تو یہ صلح درست ہے، کیوں کہ اس میں مدعیٰ علیہ بغیر مٹھائی کھٹائی کے براءت حاصل کر رہا ہے اور اس براءت کے عوض اسے کچھ مال نہیں دینا پڑ رہا ہے اس لیے صلح کے جواز اور نفاذ کا راستہ بالکل کلیئر ہے جیسے کوئی فضولی کسی عورت کے حکم کے بغیر اس کی طرف سے اس کے شوہر سے خلع کرلے اور از خود بدل خلع کا ضامن ہو جائے تو یہ خلع درست ہے اسی طرح یہ صلح بھی درست ہے، اور صلح کرنے والا متبرع ہوگا یعنی اسے مدعیٰ علیہ سے (بدل صلح میں دیا ہوا مال) واپس لینے کا حق نہیں ہوگا۔ اور لیکن اگر یہ صلح مدعیٰ علیہ کے حکم سے ہوئی ہو تو بدل خلع کے سلسلے میں مصالح مدعیٰ علیہ سے رجوع کرے گا۔ اور مدعی یعنی جس چیز پر صلح کی گئی ہے وہ مدعیٰ علیہ ہی کے پاس رہے گی مصالح کو اس میں سے کچھ نہیں ملے گا، کیوں کہ یہ صلح بطریق اسقاط صحیح کی گئی ہے، بطریق مبادلہ اسے درست نہیں کیا گیا ہے اس لیے مصالح صلح کرا کے بیچ سے خارج ہو جائے گا۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ مصالح نے مدعی سے کہا میں نے اپنے اِس الف دراہم یا اِس غلام کے عوض تم سے مصالحت کرلی تو بھی صلح صحیح ہے البتہ مصالح پر مصالح علیہ یعنی بدل صلح کی ادائیگی لازم ہے کیوں کہ **الفي** اور **عبدي** کہہ کر اس نے بدل صلح کو اپنی طرف منسوب کیا ہے اور مدعیٰ علیہ فری اور مفت میں بریٔ الذمہ ہو رہا ہے اس لیے اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

(۳) مصالح نے کہا **صالحتك علي ألف** میں نے تم سے ایک ہزار کے عوض صلح کی اور وہ ایک ہزار اس نے مدعی کو دیدیا تو یہ صلح بھی درست ہے، کیوں کہ مدعی کو اس کا مقصد یعنی عوض حاصل ہو گیا ہے۔

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ مصالح نے مدعی سے کہا میں نے ایک ہزار کے عوض تم سے مصالحت کرلی اور اَلف کو نہ تو اپنی طرف منسوب کیا اور نہ ہی اسے مدعی کے حوالے کیا تو یہ صلح مدعیٰ علیہ کی اجازت پر موقوف ہوگی، کیوں کہ یہاں مصالح صرف متکلم اور معبر ہے اور چونکہ مدعیٰ علیہ کے حکم کے بغیر یہ معاملہ ہوا ہے اس لیے اسے ہم وکیل بھی نہیں قرار دے سکتے اور دفع خصومت کی ضرورت مدعیٰ علیہ کو ہے لہٰذا یہ صلح مطلوب یعنی مدعیٰ علیہ کی اجازت پر موقوف ہوگی اگر وہ اجازت دیتا ہے تو نافذ ہوگی ورنہ باطل ہو جائے گی۔

(۵) صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ چاروں صورتوں کے علاوہ صلح کی ایک پانچویں صورت بھی ہے اور وہ یہ ہے مصالح مدعی سے یوں کہے میں نے اس الف پر یا اس غلام پر تم سے مصالح کی اور **ألفي يا عبدي هذا** کہہ کر اسے اپنی طرف منسوب

کیا تو یہ صلح بھی درست اور جائز ہوگی، کیوں کہ جب اس نے ہزار دراہم یا کوئی غلام بدل صلح کے لیے متعین کر دیا تو گویا اس نے یہ شرط لگادی کہ اگر صلح ہوتی ہے تو یہ الف یا یہ عبد بدل صلح ہے اور بدل صلح کی تعیین سے صحت صلح کا راستہ صاف ہو جاتا ہے، اس لیے اس صورت میں بھی صلح درست ہے۔

ولو استحق العبد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر بدل صلح کے لیے متعین کردہ غلام مصالح نے مدعی کے حوالے کر دیا تو صلح تام ہوگئی اب اگر مدعی اس میں کوئی عیب پاتا ہے تو اس عیب کی وجہ سے مصالح کو وہ غلام واپس نہیں کرسکتا، کیوں کہ مصالح نے جو غلام متعین کیا تھا وہی اسے دیا ہے اور اس میں عیب ہونا اور اسے دیکھنا یہ مدعی کا کام تھا لہٰذا اس سلسلے میں مصالح بری الذمہ ہوگا اور مدعی کو وہ غلام لینا پڑے گا۔ ہاں اگر مصالح نے مدعی کو وہ غلام نہ دیا ہو تو صلح باطل ہوگی اور وہ مدعی اپنے دعویٰ پر قائم رہے گا کیوں کہ بدل صلح نہ ملنے کی وجہ سے مدعی کا مقصود (عوض کی حصول یابی) حاصل نہیں ہوا ہے۔

اس کے برخلاف اگر بدل صلح کچھ متعین دراہم تھے مصالح ان کا ضامن بن کر وہ دراہم مدعی کو دیدیا پھر ان میں استحقاق ظاہر ہوا یا مدعی نے ان دراہم کو کھوٹا پایا تو اب مدعی مصالح سے دوسرے عمدہ دراہم لے گا، کیوں کہ دراہم ودنانیر عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اور پھر مصالح نے دراہم کو متعین کر کے ضمان کے سلسلے میں خود کو اصیل بنالیا ہے اس لیے اس سے ایسے دراہم کی ادائیگی کا مطالبہ ہوگا جو صحیح اور نمبرون ہوں گے۔

بَابُ الصُّلْحِ فِي الدَّيْنِ

یہ باب قرض میں صلح کرنے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے عام چیزوں میں صلح کرنے کا بیان تھا اور اب خاص یعنی دین میں صلح کا بیان ہے اور یہ تو اظہر من الشمس ہے کہ عام خاص سے مقدم ہوتا ہے۔ اور خاص مؤخر ہوتا ہے۔

قَالَ وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ الصُّلْحُ وَهُوَ مُسْتَحِقٌّ بِعَقْدِ الْمُدَايَنَةِ لَمْ يُحْمَلْ عَلَى الْمُعَاوَضَةِ وَإِنَّمَا يُحْمَلُ عَلَى أَنَّهُ اسْتَوْفَى بَعْضَ حَقِّهِ وَأَسْقَطَ بَاقِيَهُ كَمَنْ لَهُ عَلَى اٰخَرَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِ مِائَةٍ وَكَمَنْ لَهُ عَلَى اٰخَرَ أَلْفُ جِيَادٍ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِ مِائَةٍ زُيُوْفٍ جَازَ فَكَأَنَّهُ أَبْرَأَهُ عَنْ بَعْضِ حَقِّهِ، وَهٰذَا لِأَنَّ تَصَرُّفَ الْعَاقِلِ يَتَحَرّٰى تَصْحِيْحَهُ مَا أَمْكَنَ وَلَا وَجْهَ لِتَصْحِيْحِهِ مُعَاوَضَةً لِإِفْضَائِهِ إِلَى الرِّبٰوا فَجُعِلَ إِسْقَاطًا لِلْبَعْضِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُوْلٰى وَلِلْبَعْضِ وَالصِّفَةِ فِي الثَّانِيَةِ، وَلَوْ صَالَحَ عَلَى أَلْفٍ مُؤَجَّلَةٍ جَازَ وَكَأَنَّهُ أَجَّلَ نَفْسَ الْحَقِّ، لِأَنَّهُ لَايُمْكِنُ جَعْلُهُ مُعَاوَضَةً وَلِأَنَّ بَيْعَ الدَّرَاهِمِ بِمِثْلِهَا نَسِيْئَةً لَايَجُوْزُ فَحَمَلْنَاهُ عَلَى التَّاخِيْرِ، وَلَوْ صَالَحَهُ عَلَى الدَّنَانِيْرِ إِلٰى شَهْرٍ لَمْ يَجُزْ، لِأَنَّ الدَّنَانِيْرَ غَيْرُ مُسْتَحَقَّةٍ بِعَقْدِ الْمُدَايَنَةِ فَلَايُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى التَّاخِيْرِ، وَلَاوَجْهَ لَهُ سِوَى الْمُعَاوَضَةِ، وَبَيْعُ الدَّرَاهِمِ بِالدَّنَانِيْرِ نَسَأً لَايَجُوْزُ فَلَمْ يَصِحَّ الصُّلْحُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس پر صلح ہو اور عقد مداینت سے وہ چیز مستحق ہو تو بدل صلح کو معاوضہ پر نہیں محمول کیا جائے گا بلکہ یوں کہا جائے گا کہ قرض خواہ نے اپنا کچھ حصہ وصول کرلیا اور کچھ حصہ معاف کردیا جیسے اگر کسی کے دوسرے پر ہزار دراہم ہوں اور اس نے پانچ سو پر مصالحت کرلی یا اگر کسی کے دوسرے پر ایک ہزار عمدہ دراہم ہوں اور وہ پانچ سو کھوٹے دراہم لے کر صلح کرلے تو جائز ہے اور گویا قرض خواہ نے مدیون سے اپنا کچھ حق ساقط کردیا ہے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ عاقل بالغ کے تصرف کو حتی الامکان درست کرنے کی سعی کی جاتی ہے اور بدل صلح کو معاوضہ قرار دے کر اس تصرف کو صحیح نہیں قرار دیا جاسکتا، کیوں کہ یہ مفضی الی الربوا ہے لہٰذا پہلے مسئلے میں اسے بعض کا اسقاط قرار دیدیا گیا اور دوسرے مسئلے میں بعض کے اسقاط اور صفت کے اسقاط پر محمول کیا گیا۔

اور اگر قرض خواہ نے ایک ہزار ادھار دراہم پر مصالحت کی تو بھی جائز ہے گویا کہ اس نے اصل دین میں مہلت دیدی ہے، کیوں کہ اسے معاوضہ قرار دینا ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ دراہم کو دراہم کے ساتھ ادھار بیچنا جائز نہیں ہے اس لیے ہم نے اسے تاخیر پر محمول کردیا۔ اور اگر اس نے ایک ماہ کی مدت پر دنانیر پر صلح کیا تو بھی جائز نہیں ہے، کیوں کہ لین دین میں دنانیر واجب نہیں تھے، اس لیے اسے تاخیر حق پر محمول نہیں نہیں کیا جائے گا اور اسے معاوضہ کے علاوہ کچھ اور قرار دینا ممکن نہیں ہے حالاں کہ دنانیر کے عوض دراہم کی بیعِ نسیہ جائز نہیں ہے، اس لیے صلح بھی درست نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿مداینة﴾ قرضہ لینا دینا۔ ﴿استوفٰی﴾ پورا حاصل کر لینا، مکمل وصولی۔ ﴿أسقط﴾ گرا دیا ہے، معاف کر دیا ہے۔ ﴿جیاد﴾ عمدہ، کھرے، واحد: جید۔ ﴿یتحرّی﴾ تلاش کیا جاتا ہے، کوشش کی جاتی ہے۔ ﴿إفضاء﴾ پہنچانا۔ ﴿مؤجلة﴾ میعادی۔ ﴿نسأً﴾ ادھار کے طور پر۔

قرضے میں کمتر پر صلح:

مسئلہ یہ ہے کہ بکر پر زید کے ایک ہزار دراہم قرض تھے اور زید نے پانچ سو پر مصالحت کرلی یا ایک ہزار کھرے دراہم تھے اور اس نے پانچ سو کھوٹے دراہم کے عوض مصالحت کرلی تو اس مصالح کو اسقاط بعض قرار دے کر درست کیا جائے گا یعنی یہ کہا جائے گا کہ اس نے ایک جگہ پانچ سو لے کر پانچ سو معاف کردیا اور دوسری جگہ پانچ سو بھی معاف کیا اور صفتِ جیاد کو بھی معاف کردیا، اس لیے کہ بدل صلح دین ہی کی جنس سے ہے اور اسے معاوضہ قرار دینے میں کل قرض جر نفعا فھو ربوا کے پیش نظر سود لازم آتا ہے، اس لیے عاقل، بالغ کے تصرف کو لغو سے بچاتے ہوئے اسے معاوضہ پر نہیں محمول کریں گے بلکہ اسقاط قرار دیں گے۔

ولو صالح الخ فرماتے ہیں کہ قرضہ نقد اور غیر میعادی تھا، لیکن قرض خواہ نے اس میں میعاد پیدا کر کے صلح کی تو یہ صلح بھی جائز ہے، کیوں کہ اسے معاوضہ قرار دینے میں نقد دراہم کو ادھار کے عوض بیچنا لازم آئے گا حالاں کہ دراہم کے ساتھ دراہم کی ادھار بیع جائز نہیں ہے اس لیے اسے معاوضہ نہیں قرار دے سکتے۔

ولو صالحه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قرض ایک ہزار دراہم کا تھا اور قرض خواہ نے سو دینار میعادی پر مصالحت کی تو یہ مصالحت جائز نہیں ہے، کیوں کہ دین دراہم کا تھا لہٰذا قرض خواہ کا حق بھی دراہم ہی میں ہوگا اور دراہم کی جگہ دینار لینا صرف معاوضہ ہوگا حالانکہ دراہم کو دنانیر کے عوض ادھا بیچنا جائز نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں مصالحت بھی جائز نہیں ہے۔

قَالَ وَلَوْ كَانَتْ لَهُ أَلْفٌ مُوَجَّلَةٌ فَصَالَحَهُ عَلٰى خَمْسِ مِائَةٍ حَالَةٍ لَمْ يَجُزْ، لِأَنَّ الْمُعَجَّلَ خَيْرٌ مِنَ الْمُؤَجَّلِ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ بِالْعَقْدِ فَيَكُوْنُ بِإِزَاءِ مَاحَطَّهُ عَنْهُ وَذٰلِكَ اِعْتِيَاضٌ عَنِ الْأَجَلِ وَهُوَ حَرَامٌ، وَإِنْ كَانَ لَهُ أَلْفُ سُوْدٍ فَصَالَحَ عَلٰى خَمْسِ مِائَةِ بِيْضٍ لَمْ يَجُزْ، لِأَنَّ الْبِيْضَ عَلٰى خَمْسِ مِائَةِ سُوْدٍ، لِأَنَّهُ إِسْقَاطُ بَعْضِ حَقِّهِ قَدْرًا وَوَصْفًا وَبِخِلَافِ مَا إِذَا صَالَحَ عَلٰى قَدْرِ الدَّيْنِ وَهُوَ أَجْوَدُ، لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمِثْلِ بِالْمِثْلِ، وَلَامُعْتَبَرَ بِالصِّفَةِ إِلَّا

أَنَّهُ يُشْتَرَطُ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ، وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ أَلْفُ دِرْهَمٍ وَمِائَةُ دِينَارٍ فَصَالَحَ عَلٰى مِائَةِ دِرْهَمٍ حَالَةً أَوْ إِلٰى شَهْرٍ صَحَّ الصُّلْحُ، لِأَنَّهُ أَمْكَنَ أَنْ يَجْعَلَ إِسْقَاطًا لِلدَّنَانِيْرِ كُلِّهَا وَالدَّرَاهِمُ إِلَّا مِائَةٍ وَتَأْجِيْلًا لِلْبَاقِيْ فَلَايَجْعَلُ مُعَاوَضَةً تَصْحِيْحًا لِلْعَقْدِ، وَلِأَنَّ مَعْنَى الْإِسْقَاطِ فِيْهِ أَلْزَمُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے (کسی شخص پر) ایک ہزار دراہم ادھار قرض ہوں اور وہ مدیون سے پانچ سو غیر میعادی دراہم پر مصالحت کرلے تو جائز نہیں ہے، کیوں کہ معجّل مؤجل سے بہتر ہوتا ہے اور دراہم والا شخص عقد کی وجہ سے معجّل کا مستحق نہیں تھا، لہٰذا معجّل لینا کم کردہ دراہم کے مقابل ہوگا حالاں کہ یہ ادھار کا عوض ہے اور ادھار کے عوض نقد لینا حرام ہے۔ اور اگر کسی کے ایک ہزار سیاہ دراہم ہوں اور اس نے مدیون سے پانچ سو سفید دراہم پر مصالحت کرلیا تو جائز نہیں ہے اس لیے کہ عقدِ دین سے سفید دراہم واجب نہیں تھے حالاں کہ (بیض) وصف کی زیادتی ہے، لہٰذا ایک ہزار کا عوض پانچ سو دراہم اور وصف کی زیادتی ہوئی حالاں کہ یہ سود ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب اس نے ایک ہزار سفید کے عوض پانچ سو سیاہ دراہم پر مصالحت کیا (تو جائز ہے) کیوں کہ یہ قدر اور وصف کے کچھ حصے میں کمی کرنا ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جب دین کی مقدار پر صلح کی اور اس مقدار کے کھری ہونے کی شطر لگادی، کیوں کہ یہ مثل کے عوض مثل کا بدلہ ہے اور صفت کا اعتبار نہیں ہے، لیکن مجلس میں قبضہ کرنا شرط ہے، اور اگر مدیون پر ایک ہزار دراہم اور سو دینار ہوں اور قرض خواہ نے اس سے سو دراہم نقدی پر یا ایک ماہ کی مدت پر مصالحت کی تو صلح صحیح ہے۔ کیوں کہ اسے تمام دنانیر کے لیے اور سو دراہم چھوڑ کر باقی دراہم کے لیے معافی قرار دینا اور سو دراہم میں مہلت قرار دینا ممکن ہے۔ لہٰذا تصحیح عقد کے پیشِ نظر اسے معاوضہ نہیں قرار دیا جائے گا۔ اور اس لیے کہ اس میں اسقاط کے معنی زیادہ لازم ہیں۔

اللغات:

﴿موجلة﴾ میعادی، ایک مدت پر موقوف۔ ﴿حالّة﴾ فوری۔ ﴿إزاء﴾ بالمقابل، آمنے سامنے، برابر۔ ﴿حطه﴾ جس کو ساقط کیا ہے۔ ﴿اعتیاض﴾ عوض لینا۔ ﴿أجل﴾ مدت۔ ﴿سود﴾ کالے، میلے، کمتر کرنسی۔ ﴿بیض﴾ سفید، ستھرے، بہتر کرنسی۔

قرضے کے جھگڑے میں بہتر کیفیت کے ساتھ صلح کرنا:

عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) نعمان پر سلمان کے ایک ہزار دراہم باقی تھے اور یہ ادھار اور میعادی تھے لیکن سلمان نے نعمان سے پانچ سو نقد اور غیر میعادی دراہم پر مصالحت کر کے اپنا پورا دین اور قرضہ ساقط کردیا تو یہ مصالحت درست نہیں ہے، اس لیے کہ نقد ادھار سے بہتر ہے اور عقد مداینت سے چونکہ نقد دراہم واجب نہیں تھے، اس لیے اب نقد پر مصالحت کرنا درحقیقت اجل اور میعاد کا عوض لینا ہے حالاں کہ میعاد کے عوض عوض لینا حرام اور ناجائز ہے اس لیے یہ صورت درست نہیں ہے۔

(۲) ایک شخص کے دوسرے کے ذمے ایک ہزار سیاہ دراہم تھے اور اس نے مدیون سے پانچ سو سفید دراہم پر مصالحت کرلی تو یہ مصالحت بھی جائز نہیں ہے، کیوں کہ عقد میں سیاہ دراہم لینے دینے کی بات طے ہوئی تھی اور یہی دراہم واجب الاداء تھے۔ اب اس

جگہ ہزار سیاہ کے بدلے پانچ سو سفید دراہم لینا اس لیے صحیح نہیں ہے، کیوں کہ دراہم کے مقابلے دراہم ہوں گے اور ''سفیدی'' جو وصف ہے وہ سود اور ربوا ہوگی، کیوں کہ یہ کل قرض جر نفعاً کے تحت داخل ہوگی۔ ہاں اگر ایک ہزار سفید دراہم کے عوض پانچ سو سیاہ دراہم پر مصالحت ہوئی ہو تو یہ مصالحت درست ہے، کیوں کہ اس صورت میں قرض خواہ کا حق عمدہ تھا اور اس نے خراب اور گھٹیا مال لے کر اپنا حق ساقط کرنے پر رضامندی ظاہر کردی ہے، اس لیے یہ اس کی طرف سے حط اور معافی ہوئی اور اسقاط اور معافی کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔'

اسی طرح اگر قرض خواہ نے مقروض کو جتنے دراہم دیئے تھے اسی مقدار پر مصالحت کی، لیکن اس نے قرض میں جو دراہم دیئے تھے لیتے وقت ان سے بھی اچھے دراہم لینے کی شرط لگادی اور مجلس عقد ہی میں ان دراہم پر قبضہ بھی کرلیا تو یہ صورت بھی جائز ہے اس لیے کہ ''دیئے ہوئے اور اب لئے'' جانے والے دراہم میں کوئی کمی زیادتی نہیں ہے، ہاں لئے ہوئے دراہم میں صفت جودت کا کچھ اضافہ ہے اور یہ اضافہ صحتِ مصالحت سے مانع نہیں ہے، لیکن مجلس عقد میں قبضہ شرط ہے تاکہ بعد میں یہ چیز مفضی الی النزاع ثابت نہ ہو۔

(۳) ایک شخص کے دوسرے پر ایک ہزار دراہم اور سو دینار تھے اور قرض خواہ نے مدیون سے سو دراہم نقد پر مصالحت کرلیا یا ایک ماہ کی ادھاری پر سو دراہم کے عوض مصالحت کرلیا تو یہ مصالحت درست اور جائز ہے، کیوں کہ یہاں بھی قرض خواہ نے اپنا حق ساقط کردیا ہے اور اتنا ساقط کردیا ہے کہ وہ صرف سو دراہم لینے پر راضی ہوا ہے اور پھر عموماً صلح میں ہوتا بھی یہی ہے کہ ایک فریق اپنا حق اور حصہ ساقط کردیتا ہے اور چونکہ یہاں یہ اسقاط موجود ہے۔ اس لیے اس حوالے سے بھی یہاں قرض خواہ کے فعل کو اسقاط اور ابراء پر محمول کرکے مصالحت کو جائز قرار دیں گے۔

قَالَ وَمَنْ لَهُ عَلٰى اٰخَرَ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ أَدِّ إِلَيَّ غَدًا مِنْهَا خَمْسَ مِائَةٍ عَلٰى أَنَّكَ بَرِیْئٌ مِنَ الْفَضْلِ فَهُوَ بَرِیْئٌ، فَإِنْ لَمْ يَدْفَعْ إِلَيْهِ خَمْسَ مِائَةٍ غَدًا عَادَ عَلَيْهِ الْأَلْفُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايَعُوْدُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ إِبْرَاءٌ مُطْلَقٌ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ جَعَلَ أَدَاءَ خَمْسِ مِائَةٍ عِوَضٌ حَيْثُ ذَكَرَهُ بِكَلِمَةِ عَلٰى وَهِيَ لِلْمُعَاوَضَةِ، وَالْأَدَاءُ لَايَصْلُحُ عِوَضًا لِكَوْنِهِ مُسْتَحِقًّا عَلَيْهِ فَجَرٰى وُجُوْدُهُ مَجْرٰى عَدَمِهِ فَبَقِيَ الْإِبْرَاءُ مُطْلَقًا فَلَايَعُوْدُ كَمَا إِذَا بَدَأَ بِالْإِبْرَاءِ وَلَهُمَا أَنَّ هٰذَا إِبْرَاءٌ مُقَيَّدٌ بِالشَّرْطِ فَيَفُوْتُ بِفَوَاتِهِ لِأَنَّهُ بَدَأَ بِأَدَاءِ خَمْسِ مِائَةٍ بِالْغَدِ وَأَنَّهُ يَصْلُحُ غَرَضًا حِذَارَ إِفْلَاسِهِ أَوْ تَوَسُّلًا إِلٰى تِجَارَةٍ أَرْبَحَ مِنْهُ، وَكَلِمَةُ عَلٰى إِنْ كَانَتْ لِلْمُعَاوَضَةِ فَهِيَ مُحْتَمِلَةٌ لِلشَّرْطِ لِوُجُوْدِ مَعْنَى الْمُقَابَلَةِ فِيْهِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ الْحَمْلِ عَلَى الْمُعَاوَضَةِ تَصْحِيْحًا لِتَصَرُّفِهِ، أَوْ لِأَنَّهُ مُتَعَارَفٌ وَالْإِبْرَاءُ مِمَّا يَتَقَيَّدُ بِالشَّرْطِ وَإِنْ كَانَ لَايَتَعَلَّقُ بِهِ كَالْحَوَالَةِ، وَسَنُخْرِجُ الْبِدَايَةَ بِالْإِبْرَاءِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے دوسرے پر ایک ہزار دراہم باقی ہوں اور قرض خواہ نے مقروض سے کہا تم اس میں سے کل مجھے پانچ سو دیدو اس شرط پر کہ باقی سے تم بری ہو تو پانچ سو دیدینے سے مقروض بری ہوجائے گا، لیکن اگر کل کو وہ پانچ سو نہیں دے گا تو اس پر ایک ہزار عود کر آئے گا، یہ حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر الف عود نہیں کرے گا، کیوں کہ یہ مطلق ابراء ہے کیا دیکھتا نہیں کہ قرض خواہ نے پانچ سو کی ادائیگی کو عوض قرار دیا ہے، کیوں کہ اس نے کلمۂ علی سے اسے بیان کیا ہے اور علیٰ معاوضہ کے لیے مستعمل ہے جب کہ اداء کرنا کبھی معاوضہ نہیں بن پاتا، کیوں کہ مدیون پر بہر صورت اس دین کی ادائیگی واجب ہے، لہٰذا اداء کا وجود عدم وجود کے درجے میں ہوگیا اور ابراء مطلق رہ گیا اس لیے مدیون پر اُلف عود نہیں کرے گا جیسے اگر قرض خواہ ابراء کا جملہ پہلے ادا کرتا۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ یہ ابراء مقید بالشرط ہے اس لیے شرط فوت ہونے سے یہ بھی فوت ہوجائے گا، کیوں کہ قرض خواہ نے غد میں پانچ کی ادائیگی کے مطالبہ سے اپنے کلام کا آغاز کیا ہے اور یہ جملہ اس وجہ سے صحیح ہوسکتا ہے کہ قرض خواہ نے مدیون کی محتاجی کا خیال کر کے اسے مزید بدحال ہونے سے بچالیا ہے یا کسی ایسی تجارت کا قصد کیا ہے جس کے ذریعے وہ زیادہ نفع کمالے گا۔

اور کلمۂ علی جس طرح معاوضہ کے لیے آتا ہے اسی طرح اس میں شرط کا بھی احتمال ہے، کیوں کہ اس میں مقابلہ کے معنی موجود ہیں لہٰذا معاوضہ پر اس کا حمل متعذر ہونے کی صورت میں اسے شرط پر محمول کیا جائے گا تاکہ قرض خواہ کا تصرف صحیح ہوجائے۔ یا اس وجہ سے شرط پر محمول کیا جائے گا کہ عرف میں یہی معنی متعارف ہے۔ اور ابراء ایسا عمل ہے جو شرط کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اگرچہ شرط سے متعلق نہیں ہوتا جیسے حوالہ ہے۔ اور بدایۃ بالا براء کو ان شاء اللہ آئندہ بالتفصیل ہم بیان کریں گے۔

اللغاتُ:

﴿أدّ﴾ ادا کر دو۔ ﴿غداً﴾ کل کے دِن میں۔ ﴿فضل﴾ باقی ماندہ، اضافی قدر۔ ﴿حذار﴾ خدشہ، اندیشہ۔ ﴿إفلاس﴾ غربت، تنگدستی۔ ﴿أربح﴾ زیادہ نفع والی۔

قرضے میں موقّت اور مشروط مصالحت:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص پر دوسرے کے ایک ہزار دراہم باقی تھے اور قرض خواہ نے مقروض سے کہا تم میرے دین میں سے کل مجھے پانچ سو دراہم دیدو اور مابقی سے تم بری ہو۔ اب اگر حسبِ مطالبہ مقروض قرض خواہ کو آئندہ کل میں پانچ سو دراہم دیدیتا ہے تو وہ بقیہ پانچ سو کی ادائیگی سے بری ہوجائے گا، لیکن اگر مقروض غد میں اسے پانچ سو نہیں دے گا تو حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں اس پر بدستور ایک ہزار درہم دین باقی رہے گا جب کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خواہ وہ ادا کرے یا نہ کرے بہر صورت اس کے ذمے سے پانچ سو دراہم ساقط ہوجائیں گے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں قرض خواہ نے أدِّ إلی غدا منها خمس مائة علیٰ أنك بریئ من الفضل کہہ کر مطلق ابراء کا معاملہ کیا ہے اور خمس مائة کی ادائیگی کو ابراء کا عوض قرار دیا ہے حالاں کہ یہ ادائیگی ابراء کا عوض نہیں ہوسکتی، کیوں کہ یہ تو بدون ابراء بھی اس پر واجب ہے لہٰذا اب قرض خواہ کی طرف سے اداء کا وجود اور عدم وجود دونوں

برابر ہیں اور جو ابراء ہے وہ مطلق ہے، اس لیے غد میں خمس مائة کی ادائیگی کے بغیر بھی اس کی طرف سے ابراء متحقق ہو جائے گا اور مقروض خمس مائة کے دَین سے بری ہو جائے گا۔ جیسے اگر قرض خواہ پہلے ابراء کا جملہ ادا کر کے یوں کہتا أبر أتك عن خمس مائة من ألف لي عليك اور پھر کہتا علی أن تو دي إلي غدا خمس مائة تو اس صورت میں بالاتفاق مقروض خمس مائة سے بری ہو جاتا چاہے وہ غد میں خمس مائة ادا کرتا یا نہ کرتا۔

ولهما الخ اس سلسلے میں حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جو إبراء ہے وہ مطلق نہیں ہے، بلکہ غد میں خمس مائة کی ادائیگی کی شرط کے ساتھ مقید ہے، لہٰذا اگر شرط پائی جائے گی تو ابراء متحقق ہوگا اور اگر شرط نہیں پائی جائے گی تو ابراء بھی نہیں پایا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ متکلم اور قرض خواہ نے غد میں پہلا کام ادائے خمس مائة بیان کیا ہے اور اس ادائیگی پر ابراء کو موقوف کیا ہے لہٰذا اگر ادائیگی پائی جائے گی تو ابراء متحقق ہوگا۔ ورنہ ابراء معدوم ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا ادائیگی کو عوض نہ قرار دینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہاں ادائیگی اس حوالے سے عوض بن سکتی ہے کہ قرض خواہ مقروض کی مفلسی اور بدحالی کا خیال کر کے اس سے پانچ سو دراہم لے کر ماقبی کو معاف کر دے اور یہ خیال کر لے کہ میں اسی پانچ سو سے مزید رقم اور نفع کما لوں گا جس سے میرا خسارہ نفع میں تبدیل ہو جائے گا اور کلمۂ علیٰ میں جس طرح عوض کا احتمال ہے اسی طرح اس کے شرط کے لیے ہونے کا بھی احتمال ہے، کیوں کہ اس میں بھی شرط اور جزاء کی طرح مقابلہ کا معنی موجود ہوتا ہے اور چونکہ حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل اور تقریر کے مطابق عاقل بالغ کے کلام کو لغو ہونے سے بچانے کیلیے اسے معاوضہ کے معنی پر محمول کرنا متعذر ہے، اس لیے اسے شرط کے معنی پر محمول کریں گے یا اس وجہ سے یہاں علیٰ کو شرط کے معنی پر محمول کریں گے علیٰ کے یہی معنیٰ معہود اور متعارف ہیں اور لفظ کو اس کے متعارف معنی پر محمول کرنا اولیٰ اور اعلیٰ ہے۔

والإبراء مما يتقيد الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ ابراء کو شرط پر معلق کرنا باطل ہے اور تقیید اور تعلیق دونوں ایک ہیں لہٰذا جب تعلیق ابراء باطل ہے تو تقیید ابراء بھی باطل ہونا چاہئے؟ حالاں کہ یہاں آپ نے ابراء کو مقید کیا ہے، آخر کیوں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تقیید اور تعلیق میں فرق ہے اور تعلیق اگر چہ باطل ہے لیکن تقیید باطل نہیں ہے۔ تعلیق بالشرط اور تقیید بالشرط میں فرق یہ ہے کہ تقیید کی صورت میں براءت موجود ہوتی ہے جب کہ تعلیق بالشرط کی صورت میں براءت معدوم ہوتی ہے اور وجودِ شرط کے بعد ظاہر ہوتی ہے، اس لیے ابراء کو شرط کے ساتھ مقید کرنا درست ہے جیسے حوالہ کو بھی شرط کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اور اگر محتال علیہ مفلس اور قلاش ہو کر مرجائے تو حوالہ ختم ہو جاتا ہے اور دین پھر محیل کے ذمے عود کر آتا ہے اسی طرح یہاں اگر غد میں مقروض خمس مائة ادا کر دیتا ہے تب تو وہ ماقبی سے بری ہوگا ورنہ نہیں ہوگا۔

قَالَ وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ عَلٰى وُجُوْدٍ أَحَدِهَا مَاذَكَرْنَاهُ، وَالثَّانِي إِذَا قَالَ صَالَحْتُكَ مِنَ الْأَلْفِ عَلٰى خَمْسِ مِائَةٍ تَدْفَعُهَا إِلَيَّ غَدًا وَأَنْتَ بَرِئٌ مِنَ الْفَضْلِ عَلٰى أَنَّكَ إِنْ لَمْ تَدْفَعْهَا إِلَيَّ غَدًا فَالْأَلْفُ عَلَيْكَ عَلٰى حَالِهِ، وَجَوَابُهُ أَنَّ الْأَمْرَ عَلٰى مَاقَالَ لِأَنَّهُ أَتٰى بِصَرِيْحِ التَّقْيِيْدِ فَيُعْمَلُ بِهِ، وَالثَّالِثُ إِذَا قَالَ أَبْرَأْتُكَ مِنْ خَمْسِ مِائَةٍ مِنَ الْأَلْفِ

عَلٰی أَنْ تُعْطِیَنِیْ خَمْسَ مِائَةٍ غَدًا فَالْإِبْرَاءُ فِیْهِ وَاقِعٌ، أَعْطٰی خَمْسَ مِائَةٍ أَوْلَمْ یُعْطِ، لِأَنَّهُ أَطْلَقَ الْإِبْرَاءَ أَوَّلًا، وَأَدَاءُ خَمْسِ مِائَةٍ لَایَصْلُحُ عِوَضًا مُطْلَقًا وَلٰکِنَّهُ یَصْلُحُ شَرْطًا فَوَقَعَ الشَّكُّ فِيْ تَقْیِیْدِهٖ بِالشَّرْطِ فَلَایَتَقَیَّدُ بِهٖ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَدَأَ بِأَدَاءِ خَمْسِ مِائَةٍ، لِأَنَّ الْإِبْرَاءَ حُصِلَ مَقْرُوْنًا بِهٖ فَمِنْ حَیْثُ أَنَّهُ لَایَصْلُحُ عِوَضًا یَقَعُ مُطْلَقًا وَمِنْ حَیْثُ أَنَّهُ یَصْلُحُ شَرْطًا لَایَقَعُ مُطْلَقًا فَلَایَثْبُتُ الْإِطْلَاقُ بِالشَّكِّ فَافْتَرَقَا، وَالرَّابِعُ إِذَا قَالَ أَدِّ إِلَيَّ خَمْسَ مِائَةٍ عَلٰی أَنَّكَ بَرِیْئٌ مِنَ الْفَضْلِ وَلَمْ یُوَقِّتْ لِلْأَدَاءِ وَقْتًا، وَجَوَابُهٗ أَنَّهُ یَصِحُّ الْإِبْرَاءُ وَلَایَعُوْدُ الدَّیْنُ، لِأَنَّ هٰذَا إِبْرَاءٌ مُطْلَقٌ، لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ یُوَقِّتْ لِلْأَدَاءِ وَقْتًا لَایَکُوْنُ الْأَدَاءُ غَرَضًا صَحِیْحًا، لِأَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَیْهِ فِيْ مُطْلَقِ الْأَزْمَانِ فَلَمْ یَتَقَیَّدْ بَلْ یُحْمَلُ عَلَی الْمُعَاوَضَةِ وَلَایَصْلُحُ عِوَضًا، بِخِلَافِ مَاتَقَدَّمَ، لِأَنَّ الْأَدَاءَ فِي الْغَدِ غَرْضٌ صَحِیْحٌ، وَالْخَامِسُ إِذَا قَالَ إِنْ أَدَّیْتَ إِلٰی خَمْسِ مِائَةٍ أَوْ قَالَ إِذَا أَدَّیْتَ أَوْ مَتٰی أَدَّیْتَ فَالْجَوَابُ فِیْهِ أَنَّهُ لَایَصِحُّ الْإِبْرَاءُ، لِأَنَّهُ عَلَّقَهٗ بِالشَّرْطِ صَرِیْحًا، وَتَعْلِیْقُ الْبَرَائَةِ بِالشُّرُوْطِ بَاطِلٌ لِمَا فِیْهَا مِنْ مَعْنَی التَّمْلِیْكِ حَتّٰی تَرْتَدُّ بِالرَّدِّ بِخِلَافِ مَاتَقَدَّمَ لِأَنَّهُ مَاأَتٰی بِصَرِیْحِ الشَّرْطِ فَحُمِلَ عَلَی التَّقْیِیْدِ بِهٖ.

ترجمہ: صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ کئی صورتوں پر مشتمل ہے پہلی صورت وہ ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ جب قرض خواہ نے یوں کہا میں نے ایک ہزار کے عوض اس شرط کے ساتھ پانچ سو دراہم پر تم سے صلح کی کہ تم یہ پانچ سو دراہم مجھے کل دیدینا اور تم زیادہ سے بری ہو لیکن اگر تم نے کل مجھے پانچ سو دراہم نہ دیا تو تم پر حسب سابق ایک ہزار دراہم باقی رہیں گے، اس کا حکم یہ ہے کہ اس صورت میں متکلم کی بات کے مطابق فیصلہ ہوگا، کیوں کہ اس نے صراحتاً برأت کو معلق کیا ہے، لہٰذا اس پر عمل کیا جائے گا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ قرض خواہ نے یوں کہا میں نے ایک ہزار دراہم میں، سے تجھے پانچ سو سے بری کر دیا اس شرط پر کہ تم کل مجھے پانچ سو دراہم دیدینا تو اس میں ابراء واقع ہوگا خواہ مقروض پانچ سو ادا کرے یا نہ کرے، اس لیے کہ اس نے ابراء کو مطلق رکھا ہے اور پانچ سو کی ادائیگی مطلق عوض بننے کے لائق نہیں ہے تاہم وہ شرط بن سکتی ہے تو اس کے مقید بالشرط ہونے میں شک ہوگیا، اس لیے یہ صورت مقید بالشرط نہیں ہوگی۔ برخلاف اس صورت کے جب قرض خواہ نے خمس مائة کی ادائیگی والی بات پہلے کی ہو، کیوں کہ اس ادائیگی کے ساتھ ابراء متصل ہوگیا ہے تو اس حیثیت سے کہ ابراء مطلق عوض نہیں بن سکتا وہ مطلق ہوگا اور اس اعتبار سے کہ ابراء شرط بن سکتا ہے وہ مطلق ابراء نہیں ہوگا اور شک کی وجہ سے اطلاق ثابت نہیں ہوگا، لہٰذا دونوں صورتوں میں فرق ہوگیا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ اگر قرض خواہ نے یوں کہا تم مجھے پانچ سو درہم دیدو اس شرط پر کہ تم ماقبی سے بری ہو اور اس نے ادائیگی کا کوئی وقت نہیں بیان کیا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ ابراء صحیح ہے اور قرضہ مقروض پر عود نہیں کرے گا، کیوں کہ یہ مطلق ابراء ہے، اس لیے کہ

جب قرض خواہ نے اداء کے لیے کوئی وقت نہیں بیان کیا تو ادائیگی میں کوئی صحیح غرض نہیں ہوگی اس لیے کہ یہ ادائیگی تو اس پر مطلق وقت میں واجب ہے لہٰذا ابراء مقید نہیں ہوا بلکہ ادائیگی معاوضہ پر محمول کی جائے گی حالاں کہ ابراء عوض نہیں بن سکتا۔ برخلاف اس صورت کے جو پہلے گذر چکی، کیوں کہ غد میں ادا کرنا صحیح غرض ہے۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ قرض خواہ نے یوں کہا اگر تم نے مجھے پانچ سو دراہم دیا یا یہ کہ إذا أدّيت يا متى أديت کہا تو اس کا حکم یہ ہے کہ ابراء صحیح نہیں ہے، کیوں کہ متکلم نے اسے صریح شرط پر معلق کر دیا ہے حالاں کہ براءت کو شرطوں پر معلق کرنا باطل ہے، کیوں کہ اس میں تملیک کا معنی ہے حتی کہ رد کرنے سے براءت رد ہو جاتی ہے۔ برخلاف پہلی صورت کے، کیوں کہ وہاں قرض خواہ نے صراحتًا شرط کا جملہ ادا نہیں کیا ہے، لہٰذا اس ابراء کو شرط کے ساتھ مقید ہونے پر محمول کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿لم یعط﴾ نہیں دیا۔ ﴿مقرون﴾ ساتھ ملا ہوا۔ ﴿لم یوقت﴾ وقت مقرر نہیں کر دیا۔

قرضے کی مصالحت میں غیر واضح توقیت:

یہ عبارت ماقبل والے مسئلے سے مربوط اور متعلق ہے اور ابراء اور اسقاط کو مقید کرنے اور نہ کرنے کی کل پانچ صورتیں ہیں جن میں سے ایک صورت تو وہی ہے جو متن کے تحت اوپر بیان کی گئی جس میں حضرات طرفین رحمہما اللہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ قرض خواہ اس شرط پر الف کے عوض خمس مائة پر مصالحت کرے کہ اگر تم دو گے تو ماقبی سے بری رہو گے اور اگر نہیں دو گے تو پورا الف تم پر علی حالہ واجب رہے گا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ قرض خواہ کے قول کے مطابق معاملہ کیا جائے گا یعنی اگر مقروض غد میں خمس مائة اسے دے گا تو بری الذمہ ہوگا ورنہ اس پر پورے ایک ہزار دراہم واجب الأداء ہوں گے۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ قرض خواہ پہلے براءت کا تذکرہ کرے اور پھر غد میں خمس مائة اداء کرنے کی بات کہے تو اس صورت میں ابراء واقع ہوگا خواہ مقروض غد میں خمس مائة دے یا نہ دے، کیوں کہ ابراء مقدم بھی ہے اور خمس مائة کی ادائیگی کی قید سے مطلق بھی ہے، رہی خمس مائة کی ادائیگی تو یہ ادائیگی مطلق عوض نہیں بن سکتی، کیوں کہ یہ تو بہر صورت مقروض پر واجب ہے اور اس سے اسے کوئی فائدہ (براءت کا) نہیں ملے گا۔ ہاں یہ ادائیگی شرط بن سکتی ہے لیکن چونکہ صراحتًا اس نے مقید بھی نہیں کیا ہے، اس لیے ابراء کے مقید بالشرط ہونے میں شک ہو گیا ہے اور شک کی وجہ سے تقیید ثابت نہیں ہوتی لہٰذا یہاں ابراء مقید نہیں ہوگا۔ البتہ اگر قرض خواہ پہلے خمس مائة کی ادائیگی کی بات کرتا جیسے کتاب میں مذکور پہلی صورت میں ہے تو اس وقت ابراء مقید ہوتا، کیوں کہ اب یہ ابراء ادائے خمس مائة کے ساتھ مقرون اور متصل ہے اور ابراء اور ادائے خمس سے کلام کا آغاز کرنے کے حوالے سے ابراء کے مقید ہونے اور نہ ہونے میں فرق ہے پہلے اس فرق کو دل کی ڈائری پر نوٹ کر لیں پھر مطالعہ کریں۔

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ قرض خواہ نے وقت اور دن تاریخ کی تعیین کے بغیر مطلق کہا مجھے پانچ سو دراہم ادا کر دو اس شرط پر کہ تم بقیہ پانچ سو سے بری ہو تو یہ ابراء مطلق ہوگا، یعنی مقروض پانچ سو دراہم سے تو فوراً بری ہو جائے گا اور بقیہ پانچ سو کی ادائیگی میں اسے اختیار ہوگا جب چاہے ادا کرے، کیونکہ یہاں قرض خواہ نے خمس مائة کی ادائیگی کا کوئی وقت متعین نہیں کیا ہے، اس لیے اس صورت میں ابراء مطلق ہوگا اور معاوضہ پر محمول ہوگا نیز متکلم کے کلام کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے اسے عوض نہیں قرار دیا جائے گا۔

(۵) پانچویں صورت یہ ہے کہ قرض خواہ نے صراحت کے ساتھ ابراء کو خمس مائة کی ادائیگی کی شرط پر معلق اور مشروط کرکے یوں کہا إن أدّیت یا إذا أدیت یا متی أدیت إلیّ خمس مائة فأنت بریئ من الفضل تو اس کا حکم یہ ہے کہ ابراء صحیح نہیں ہے، کیوں کہ براءت کو شرط پر معلق کرنا باطل ہے اس لیے کہ ابراء اسقاط ہے اور اسقاط میں تملیک کا معنی موجود ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مقروض ابراء کو رد کردے تو ابراء رد ہوجاتا ہے، اس لیے اس صورت میں براءت ساقط ہوجائے گی۔

قَالَ وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ لَا أُقِرُّ لَكَ بِمَالِكَ حَتّٰى تُؤَخِّرَهُ عَنِّي أَوْ تَحُطَّ عَنِّي فَفَعَلَ جَازَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُكْرَهٍ، وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إِذَا قَالَ ذٰلِكَ سِرًّا، أَمَّا إِذَا قَالَ عَلَانِيَةً يُؤْخَذُ بِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ میں اس وقت تک تمہارے مال کا اقرار نہیں کروں گا جب تک تم مجھے مہلت نہ دیدو یا مجھے معاف نہ کردو اور قرض خواہ نے وہ کام کردیا تو جائز ہے، اس لیے کہ مدیون مکرہ نہیں ہے اور اس مسئلہ کا مطلب یہ ہے کہ مقروض نے چپکے سے یہ بات کہی ہو، لیکن اگر اس نے علانیہ یہ بات کہی ہو تو وہ پکڑ لیا جائے گا۔

اللغات:

﴿لا أقرّ﴾ میں اقرار نہیں کروں گا۔ ﴿تحط﴾ تو ساقط کردے۔ ﴿مکرہ﴾ مجبور کیا گیا۔ ﴿سرًّا﴾ چپکے چپکے۔

اقرار کو مہلت سے مشروط کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ زید پر عمر کے کچھ دراہم قرض ہیں اور زید چپکے سے عمر سے یہ کہتا ہے کہ میں اسی صورت میں تمہارے مال کا اقرار کروں گا جب تم مجھے ان کی ادائیگی میں کچھ مہلت دو گے یا ان دراہم کی ادائیگی سے مجھے بری کردو گے۔ اب اگر عمر یعنی قرض خواہ مقروض کی بات مان لیتا ہے اور وہ مہلت دیدیتا ہے یا اسے معاف کردیتا ہے تو درست اور جائز ہے، کیوں کہ قرض خواہ برضاء ورغبت یہ کام کررہا ہے اور اس سلسلے میں وہ مکرہ اور مجبور نہیں ہے، بلکہ بینہ اور قسم وغیرہ کے ذریعے وہ اپنا دین ثابت کرسکتا ہے، اس لیے وہ جس پہلو پر بھی راضی ہوگا اسی کے مطابق فیصلہ بھی ہوگا۔ ہاں اگر مدیون علانیہ طور پر یہ کہے گا تو اس کا مواخذہ ہوگا اور بزور بازو اسے مقرلہ کا حق ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

فَصْلٌ فِي الدَّيْنِ الْمُشْتَرَكِ

یہ فصل مشترک قرض کے بیان میں ہے

وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَصَالَحَ أَحَدُهُمَا مِنْ نَصِيْبِهِ عَلٰى ثَوْبٍ فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ اتَّبَعَ الَّذِي عَلَيْهِ الدَّيْنُ بِنِصْفِهِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ نِصْفَ الثَّوْبِ إِلَّا أَنْ يَضْمَنَ لَهُ شَرِيكُهُ رُبُعَ الدَّيْنِ، وَأَصْلُ هٰذَا أَنَّ الدَّيْنَ الْمُشْتَرَكَ بَيْنَ اثْنَيْنِ إِذَا قَبَضَ أَحَدُهُمَا شَيْئًا مِنْهُ فَلِصَاحِبِهِ أَنْ يُّشَارِكَهُ فِي الْمَقْبُوْضِ، لِأَنَّهُ ازْدَادَ بِالْقَبْضِ إِذْ مَالِيَّةُ الدَّيْنِ بِاعْتِبَارِ عَاقِبَةِ الْقَبْضِ، وَهٰذِهِ الزِّيَادَةُ رَاجِعَةٌ إِلٰى أَصْلِ الْحَقِّ فَيَصِيْرُ كَزِيَادَةِ الْوَلَدِ وَالثَّمْرَةِ فَلَهُ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ، وَلٰكِنَّهُ قَبْلَ الْمُشَارَكَةِ بَاقٍ عَلٰى مِلْكِ الْقَابِضِ، لِأَنَّ الْمُعَيَّنَ غَيْرُ الدَّيْنِ حَقِيْقَةً وَقَدْ قَبَضَهُ بَدَلًا عَنْ حَقِّهِ فَيَمْلِكُهُ حَتّٰى يَنْفُذَ تَصَرُّفُهُ فِيْهِ وَيَضْمَنُ لِشَرِيكِهِ حِصَّتَهُ، وَالدَّيْنُ الْمُشْتَرَكُ أَنْ يَكُوْنَ وَاجِبًا بِسَبَبٍ مُتَّحِدٍ كَثَمَنِ الْمَبِيْعِ إِذَا كَانَ صَفْقَةً وَاحِدَةً، وَثَمَنُ الْمَالِ الْمُشْتَرَكِ وَالْمَوْرُوْثِ بَيْنَهُمَا وَقِيْمَةُ الْمُسْتَهْلَكِ الْمُشْتَرَكِ، فَإِذَا عَرَفْتَ هٰذَا نَقُوْلُ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ لَهُ أَنْ يَتَّبِعَ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ، لِأَنَّ نَصِيْبَهُ بَاقٍ فِي ذِمَّتِهِ، لِأَنَّ الْقَابِضَ قَبَضَ نَصِيْبَهُ لٰكِنْ لَهُ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ نِصْفَ الثَّوْبِ، لِأَنَّ لَهُ حَقَّ الْمُشَارَكَةِ إِلَّا أَنْ يَضْمَنَ لَهُ شَرِيكُهُ رُبُعَ الدَّيْنِ، لِأَنَّ حَقَّهُ فِي ذٰلِكَ.

ترجمه: اگر قرض دولوگوں کے مابین مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے اپنے حصے کے عوض کسی کپڑے پر مصالحت کر لی تو اس کے ساتھی کو اختیار ہے اگر چاہے تو جس پر نصف دین ہے اس کا پیچھا کر کے اس سے وصول کر لے اور اگر چاہے تو نصف ثوب لے لے الا یہ کہ اس کا شریک چوتھائی دین کا ضامن ہو جائے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ وہ دین جو دو لوگوں کے مابین مشترک ہو اگر ان میں سے کوئی شریک دین کے کسی حصے پر قبضہ کر لے تو اس کے ساتھی کو یہ حق ہے کہ مقبوض میں شریک ہو جائے، کیوں کہ لینے والے نے اپنے حق سے زیادہ لے لیا ہے، اس لیے کہ قبضہ ہی کے اعتبار سے دین کی مالیت کا علم ہوتا ہے اور یہ زیادتی اصل حق سے متعلق ہوتی ہے تو یہ اولاد اور پھل کی زیادتی کی طرح ہو گئی۔ اس لیے غیر آخذ کو شرکت کا حق حاصل ہوگا۔ لیکن مشارکت سے پہلے وہ چیز قابض کی

ملکیت پر باقی رہے گی، کیوں کہ اب یہ عین در حقیقت دین نہیں ہے اور قابض نے اسے اپنے حق کا بدل سمجھ کر اس پر قبضہ کیا ہے اس لیے وہ اس کا مالک ہوجائے گا اور اس میں اس کا تصرف نافذ ہوگا اور یہ قابض اپنے شریک کے لیے اس کے حصے کا ضامن ہوگا۔

اور دین مشترک یہ ہے کہ ایک ہی سبب سے وہ واجب ہوا ہو جیسے مبیع کا ثمن جب ایک ہی صفقہ سے ہو اور مال مشترک کا ثمن اور وہ مال جو دولوگوں کے مابین موروث ہو اور مشترکہ طور پر ہلاک کردہ چیز کی قیمت۔ جب تم نے یہ جان لیا تو کتاب والے مسئلے میں ہم کہتے ہیں کہ غیر مصالح شریک کو یہ حق ہے کہ وہ مدیون کا پیچھا کرکے اس سے دین وصول کرلے، کیوں کہ مدیون کے ذمہ اس کا حصہ باقی ہے اس لیے کہ قابض تو اپنے حصے پر قابض ہو چکا ہے تاہم غیر مصالح کو مشارکت کا حق حاصل ہوگا۔ اور اگر وہ چاہے تو نصف ثوب لے لے اس لیے کہ اسے حق مشارکت حاصل ہے الا یہ کہ اس کا شریک (قابض) چوتھائی دین کا ضامن ہوجائے، کیوں کہ اسے اس کا بھی حق ہے۔

اللغات:

﴿اتبع﴾ پیچھا کرے۔ ﴿ازداد﴾ بڑھ گیا، بھرپور ہوگیا۔ ﴿عاقبة﴾ انجام۔ ﴿مستهلك﴾ جس کو جان بوجھ کر ہلاک کیا گیا ہو۔

شریکین میں سے کسی ایک کی مصالحت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر دوآدمیوں کا قرض ہو مثلاً دولوگوں نے کوئی مشترک چیز فروخت کی ہو اور مشتری پر اس کا ثمن واجب ہو یا مشترکہ طور پر انھوں نے کوئی چیز خریدی ہو یا دولوگوں کے کسی وارث کا انتقال ہوا ہو اور وہ دونوں اس کے کسی ایسے دین کے وارث ہوئے ہوں جو کسی شخص پر باقی ہو کسی نے یا ان دونوں کی کوئی چیز ہلاک کی ہو اور مہلک پر ان کے لیے ضمان واجب ہوا ہو تو ان تمام صورتوں میں جو بھی مال ہوگا وہ ان کے مابین مشترک ہوگا۔ اب اگر ان میں سے کوئی شریک دین کے کچھ حصے پر قبضہ کرلیتا ہے یا دین کے عوض کسی چیز پر مثلاً کپڑے وغیرہ پر مصالحت کرلیتا ہے تو دوسرے شریک کو دوباتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا (۱) یا تو وہ مدیون سے اپنے حصے کا دین وصول کرلے (۲) یا جس شریک نے ثوب پر قبضہ کیا ہے اس سے نصف ثوب لے لے اور ماقبی دین دونوں میں مشترک رہے۔ لیکن اگر قابض اور مصالح شریک غیر مصالح اور غیر قابض کے لیے ربع دین کا ضامن ہوجاتا ہے تو پھر ثوب سے غیر مصالح شریک غیر مصالح اور غیر قابض کے لیے ربع دین کا ضامن ہوجاتا ہے تو پھر ثوب سے غیر مصالح کا دعوی ختم ہوجائے گا اور ایک چوتھائی کا ضمان ملنے کے بعد دوسری چوتھائی یہ شخص جیسے چاہے وصول کرلے۔ بہرصورت غیر قابض اور غیر مصالح شریک کو یہ اختیارات ملیں گے کیوں کہ اصل یعنی دین میں وہ ہر اعتبار سے شریک ہے لہٰذا اس دین کی وصولیابی کی جتنی بھی صورتیں اور شکلیں ہوں گی ان سب میں وہ شریک وسہیم ہوگا جس کی کیفیت ترجمے سے عیاں کردی گئی ہے۔

قَالَ وَلَوِاسْتَوْفٰى أَحَدُهُمَا نَصِيْبَهُ مِنَ الدَّيْنِ كَانَ لِشَرِيْكِهِ أَنْ يُشَارِكَهُ فِيْمَا قَبَضَ لِمَا قُلْنَا ثُمَّ يَرْجِعَانِ عَلَى الْغَرِيْمِ بِالْبَاقِيْ، لِأَنَّهُمَا لَمَّا اشْتَرَكَا فِي الْمَقْبُوْضِ لَابُدَّ أَنْ يَبْقَى الْبَاقِيْ عَلَى الشِّرْكَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر احد الشریکین نے اپنے حصے کا دَین وصول کرلیا تو دوسرے شریک کو مقبوضہ حصے میں شرکت کرنے کا

حق ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں پھر وہ دونوں مقروض سے ماقی دین واپس لیں گے۔ اس لیے کہ جب مقبوض میں وہ دونوں مشترک ہیں تو ماقی دین لامحالہ مشترک ہوگا۔

اللغات:

﴿استوفٰی﴾ پورا وصول کرلیا۔ ﴿غریم﴾ قرض دار۔

شریکین میں سے کسی ایک کی مصالحت:

مسئلہ یہ ہے کہ دین مشترک میں سے اگر احد الشریکین نے اپنے حصے کا دین وصول کرلیا تو دوسرے شریک کو اس میں سے آدھا لینے کا حق ہوگا، کیوں کہ دین جب مشترک ہے تو اس کا ہر ہر حصہ مشترک ہوگا اور لین دین دونوں میں شرکت ثابت ہوگی۔ اور جب حصۂ مقبوضہ مشترک ہوگا تو ظاہر ہے کہ ماقی حصہ بھی مشترک ہوگا۔

قَالَ وَلَوِ اشْتَرٰى أَحَدُهُمَا بِنَصِيْبِهٖ مِنَ الدَّيْنِ سِلْعَةً كَانَ لِشَرِيْكِهٖ أَنْ يُضَمِّنَهٗ رُبُعَ الدَّيْنِ، لِأَنَّهٗ صَارَ قَابِضًا حَقَّهٗ بِالْمُقَاصَّةِ كَمُلًا، لِأَنَّ مَبْنَى الْبَيْعِ عَلَى الْمُمَاكَسَةِ، بِخِلَافِ الصُّلْحِ لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْإِغْمَاضِ وَالْحَطِيْطَةِ فَلَوْ أَلْزَمْنَاهُ دَفْعَ رُبُعِ الدَّيْنِ يَتَضَرَّرُ بِهٖ فَيَتَخَيَّرُ الْقَابِضُ كَمَا ذَكَرْنَاهُ، وَلَاسَبِيْلَ لِلشَّرِيْكِ عَلَى الثَّوْبِ فِي الْبَيْعِ لِأَنَّهٗ مَلَكَهٗ بِعَقْدِهٖ، وَالْإِسْتِيْفَاءُ بِالْمُقَاصَّةِ بَيْنَ ثَمَنِهٖ وَبَيْنَ الدَّيْنِ، وَلِلشَّرِيْكِ أَنْ يَتَّبِعَ الْغَرِيْمَ فِي جَمِيْعِ مَاذَكَرْنَاهُ، لِأَنَّ حَقَّهٗ فِيْ ذِمَّتِهٖ بَاقٍ لِأَنَّ الْقَابِضَ اِسْتَوْفٰى نَصِيْبَهٗ حَقِيْقَةً لٰكِنْ لَهٗ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ فَلَهٗ أَنْ لَايُشَارِكَهٗ، فَلَوْ سَلَّمَ لَهٗ مَا قَبَضَ ثُمَّ تَوٰى مَاعَلَى الْغَرِيْمِ لَهٗ أَنْ يُشَارِكَ الْقَابِضَ لِأَنَّهٗ إِنَّمَا رَضِيَ بِالتَّسْلِيْمِ لِيُسَلِّمَ لَهٗ مَافِيْ ذِمَّةِ الْغَرِيْمِ وَلَمْ يُسَلِّمْ، وَلَوْ وَقَعَتِ الْمُقَاصَّةُ بِدَيْنٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلُ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ الشَّرِيْكُ لِأَنَّهٗ قَاضٍ بِنَصِيْبِهٖ لَامُقْتَضٍ، وَلَوْ أَبْرَأَهٗ عَنْ نَصِيْبِهٖ فَكَذٰلِكَ، لِأَنَّهٗ إِتْلَافٌ وَلَيْسَ بِقَبْضٍ، وَلَوْ أَبْرَأَهٗ عَنِ الْبَعْضِ كَانَتْ قِيْمَةُ الْبَاقِيْ عَلٰى مَابَقِيَ مِنَ السِّهَامِ، وَلَوْ أَخَّرَ أَحَدُهُمَا عَنْ نَصِيْبِهٖ صَحَّ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ اِعْتِبَارًا بِالْإِبْرَاءِ الْمُطْلَقِ، وَلَايَصِحُّ عِنْدَهُمَا لِأَنَّهٗ يُؤَدِّيْ إِلٰى قِسْمَةِ الدَّيْنِ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَلَوْ غَصَبَ أَحَدُهُمَا عَيْنًا مِنْهُ أَوِ اشْتَرَاهُ شِرَاءً فَاسِدًا أَوْ هَلَكَ فِيْ يَدِهٖ فَهُوَ قَبْضٌ، وَالْإِسْتِيْجَارُ بِنَصِيْبِهٖ قَبْضٌ، وَكَذَا الْإِحْرَاقُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَالتَّزَوُّجُ بِهٖ إِتْلَافٌ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَكَذَا الصُّلْحُ عَلَيْهِ عَنْ جِنَايَةِ الْعَمَدِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر احد الشریکین نے اپنے دین کے حصے کے عوض سامان خرید لیا تو اس کے شریک کو یہ حق ہوگا کہ اس سے اپنے دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنالے، کیوں کہ شریک مکمل طور پر اپنا حق وصول کرنے والا ہے، اس لیے کہ بیع کا دار و مدار

مماکست پر ہے۔ برخلاف صلح کے، کیوں کہ اس کا دار و مدار چشم پوشی اور رعایت پر ہے، اب اگر ہم شریکِ قابض پر چوتھائی دین کی ادائیگی کو لازم قرار دیدیں تو اسے ضرر ہوگا، اس لیے قابض کو اختیار ہوگا جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور بیع کی صورت میں دوسرے شریک کو کپڑے (میں شرکت کا) کوئی اختیار نہیں ہوگا، کیوں کہ قابض شریک عقد سے اس کا مالک ہو چکا ہے۔ اور یہاں دین کی وصولیابی مبیع یعنی ثوب کے ثمن اور قرض کے مابین مقاصہ کے ذریعے ہوئی ہے اور غیر قابض شریک کو یہ حق ہے کہ تمام صورتوں میں وہ اصل مقروض سے اپنا حصہ وصول کرے، کیوں کہ مقروض کے ذمہ اس کا حق باقی ہے، اس لیے کہ قابض نے تو حقیقتاً اپنا حصہ وصول کیا ہے، لیکن اسے دوسرے شریک کو شریک کرنے کا بھی حق ہے اور شریک نہ کرنے کا بھی حق ہے۔

پھر اگر قابض نے مقبوضہ چیز غیر قابض کے حوالے کر دیا اس کے بعد مقروض پر مابقی دین ہلاک ہوگیا تو شریک غیر قابض کو قابض کے ساتھ شرکت کا حق ہوگا، کیوں کہ شریکِ غیر قابض اسی لیے ترکِ شرکت پر راضی ہوا تھا تا کہ اسے مقروض کے پاس موجود دین مل جائے حالاں کہ وہ نہیں ملا، اس لیے اب وہ شرکت کرے گا۔

اور اگر کسی ایسے دین کی وجہ سے مقاصہ ہوا ہو جو مدیون کا پہلے سے کسی پر ہو تو دوسرا شریک اس شریک پر رجوع نہیں کرے گا، اس لیے کہ اب قابض شریک مقروض کا حق ادا کرنے والا ہے تقاضا کرنے والا نہیں ہے۔ اور اگر احد الشریکین مدیون کو اپنے حصے سے بری کردے تو بھی یہی حکم ہے، کیوں کہ یہ اتلاف ہے اور قبضہ نہیں ہے اور اگر کچھ حصے سے بری کرے تو باقی کی تقسیم مابقی سہام کے مطابق ہوگی اور اگر احد الشریکین اپنے حصے کی وصولیابی مؤخر کردے تو مطلق ابراء پر قیاس کرتے ہوئے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صحیح ہے لیکن حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس سے قبضہ سے پہلے دَین کی تقسیم لازم آتی ہے۔ اگر احد الشریکین نے مقروض کی کوئی چیز غصب کرلی یا شرائے فاسد کے طور پر اس سے کوئی چیز خرید لی اور وہ چیز اس کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو یہ قبضہ شمار ہوگا اور اپنے حصے کے عوض مقروض سے کوئی چیز کرایہ پر لینا بھی قبضہ ہے نیز مقروض کا سامان جلانا بھی امام محمد کے یہاں قبضہ ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور دین کے عوض نکاح کرنا ظاہر الروایہ میں اتلاف ہے نیز دمِ عمد سے دین پر صلح کرنا بھی اتلاف ہی ہے۔

اللغاتُ:

﴿سلعة﴾ سامان، متاع۔ ﴿مقاصة﴾ ادلا بدلی۔ ﴿مماكسة﴾ قیمت کم کرانا۔ ﴿إغماض﴾ چشم پوشی، رعایت و نرمی کرنا۔ ﴿حطيطة﴾ معاف کرنا، گرانا۔ ﴿استيفاء﴾ وصولی، حصول۔ ﴿إتلاف﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿استيجار﴾ کرایہ وصول کرنا۔ ﴿إحراق﴾ جلانا۔

قرض خواہوں میں سے ایک شریک کا اپنے حصے کے عوض کوئی سامان لینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر دو لوگوں کا قرضہ باقی ہو اور دونوں نے برابر برابر قرض دیا ہو پھر ان میں سے ایک قرض خواہ اپنے حصۂ دین کے عوض مدیون سے کوئی سامان خرید لے تو دوسرے قرض خواہ کو یہ حق اور اختیار ہوگا کہ وہ شریک مشتری کو چوتھائی دین کا ضامن بنا دے اس لیے کہ بیع کا دار و مدار مماکست پر ہے یعنی بائع اپنے مال اور اپنی چیز کا پورا ثمن وصول کرتا ہے جب کہ

مشتری کم سے کم میں اسے لیتا ہے، اس لیے ہم تو یہی کہیں گے کہ مشتری نے اپنا پورا پورا دین وصول کرلیا ہے، لہٰذا وہ شریک ثانی کے لیے ضامن بنے گا لیکن شراء کا معاملہ صلح سے الگ ہے، کیوں کہ صلح میں عموماً کم لیا جاتا ہے اور مقروض کے ساتھ نرمی اور چشم پوشی کا معاملہ ہوتا ہے اب اگر ہم صلح میں مصالح پر ربع دین کی ادائیگی کو لازم کردیں تو اس سے مصالح کو ضرر ہوگا۔ اس لیے صلح والی صورت میں قابض کو دفع ضمان میں اختیار ہوگا۔

ولاسبیل للشریك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ایک شریک اپنے حصے کے دین کے عوض مقروض سے کپڑا خرید لیتا ہے تو غیر مشتری شریک کو اس کپڑے میں شرکت کا حق نہیں ہوگا کیوں کہ شریک مشتری نے جائز طریقے سے اسے خریدا ہے اور وہ اس کا مالک ہو چکا ہے اور چونکہ صراحتاً اس نے اپنا قرض نہیں وصول کیا ہے اور دوسرا شریک قرض اور دین ہی میں اس کا شریک وسہیم ہوسکتا ہے اور یہاں قرض ہے نہیں، اس لیے اس کپڑے میں دوسرے کی ''دال نہیں گلے گی'' ہاں یہ شریک مقروض اور مدیون سے اپنا حصہ وصول کرے گا، کیوں کہ اصل حق اسی پر ہے یہ الگ بات ہے کہ مشتری اپنے حصے میں اسے شریک کرلے۔

فلو سلّم له الخ فرماتے ہیں کہ اگر شریک قابض مقبوضہ کپڑے کو غیر قابض کے حوالے کرنا چاہا، لیکن تسلیم سے پہلے ہی مقروض پر ماقبی مال ہلاک ہوگیا تو اب وہ شریک قابض کے ساتھ شریک ہوگا، کیوں کہ غیر قابض اسی صورت میں ترکِ شرکت پر راضی ہوا تھا تاکہ مقروض کے ذمہ جو دین ہے وہ پورا اسے مال جائے، لیکن مقروض کے مفلس ہونے یا مرجانے کی وجہ سے چونکہ اس سے وصول کرنا متعذر ہے، اس لیے اب شرکت کے علاوہ کوئی راستہ ہی نہیں بچا ہے۔

ولو وقعت المقاصة الخ مسئلہ یہ ہے کہ دونوں قرض خواہوں میں سے ایک پر مقروض کا بھی قرض تھا اور اس نے اسی قرض کے عوض اپنے قرض سے مقاصہ کرلیا تو اس صورت میں بھی دوسرا شریک اس میں شریک نہیں ہوسکتا، کیوں کہ اس صورت میں تو اس شریک نے مقروض کو اس کا حق ''دیا'' ہے اور اس سے ''لیا'' نہیں ہے، یہی حال بری کرنے کا بھی ہے، کیوں کہ ابراء اتلاف ہے قبضہ اور استیفاء نہیں ہے۔ اور اگر احد الشریکین میں سے کسی نے مقروض کو اپنے حصہ دین کے کچھ حصے سے بری کیا تو اب اس کے حصے کا جتنا دین بچا ہوگا اسی کے مطابق اسے ماقبی سے حصہ ملے گا، مثلاً دونوں قرض خواہوں کا مقروض پر پچاس پچاس 50و50 روپئے دین تھا اور ایک نے اپنے حصے کا نصف یعنی 25 روپیہ معاف کردیا تو اب ماقبی دین تین حصوں پر تقسیم ہوگا جس میں سے دو حصے بری نہ کرنے والے کے ہوں گے اور ایک حصہ بری کرنے والے کا ہوگا۔

ولو أخر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر احد الشریکین نے اپنے حصے کے دین کا مطالبہ مؤخر کردیا تو یہ تاخیر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صحیح ہے جیسے مقروض کو قرض سے بالکل بری کرنا صحیح ہے لیکن حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں یہ تاخیر صحیح نہیں ہے، کیوں کہ جب ایک شریک کی طرف سے تاخیر نہیں ہے تو اسے فی الفور مطالبہ دین کا حق ہوگا اور اگر وہ مطالبہ کرلیتا ہے تو دین پر قبضہ سے پہلے اس کی تقسیم لازم آئے گی حالاں کہ قبل القبض دین کی تقسیم درست نہیں ہے۔

ولو غصب الخ واضح ہے۔ **والتزوج به إتلاف الخ** اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک عورت پر دو لوگوں کا قرض تھا اور ان میں سے ایک نے اپنے حصہ دین کے عوض اس سے نکاح کرلیا تو نکاح کرنا دین پر قبضہ نہیں شمار ہوگا، بلکہ دین کو مہر بنانا درحقیقت اس کا اتلاف ہوگا۔ ایسے ہی اگر کسی قرض خواہ نے عمداً مقروض کو زخمی کردیا پھر اس سے قرض کے عوض صلح کرلیا تو یہ بھی قبضہ نہیں ہوگا، بلکہ

اتلاف ہوگا یعنی ان صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں دوسرے شریک کو شرکت کا حق نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ السَّلَمُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَصَالَحَ أَحَدُهُمَا عَنْ نَصِيبِهِ عَلَى رَأْسِ الْمَالِ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَقَالَ أَبُويُوسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَجُوزُ الصُّلْحُ اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ الدُّيُوْنِ وَبِمَا إِذَا اشْتَرَيَا عَبْدًا فَأَقَالَ أَحَدُهُمَا فِي نَصِيبِهِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ لَوْ جَازَ فِي نَصِيبِهِ خَاصَّةً يَكُوْنُ قِسْمَةَ الدَّيْنِ فِي الذِّمَّةِ، وَلَوْ جَازَ فِي نَصِيبِهِمَا لَابُدَّ مِنْ إِجَازَةِ الْآخَرِ، بِخِلَافِ شِرَاءِ الْعَيْنِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْمُسْلَمَ فِيهِ صَارَ وَاجِبًا بِالْعَقْدِ، وَالْعَقْدُ قَامَ بِهِمَا فَلَايَتَفَرَّدُ أَحَدُهُمَا بِرَفْعِهِ، وَلِأَنَّهُ لَوْ جَازَ لِشَارِكِهِ فِي الْمَقْبُوْضِ فَإِذَا شَارَكَهُ فِيهِ رَجَعَ الْمُصَالِحُ عَلَى مَنْ عَلَيْهِ بِذٰلِكَ فَيُؤَدِّي إِلَى عَوْدِ الْمُسْلَمِ بَعْدَ سُقُوْطِهِ، قَالُوْا هٰذَا إِذَا خَلَطَا رَأْسَ الْمَالِ فَإِنْ لَمْ يَكُوْنَا قَدْ خَلَطَاهُ فَعَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ وَعَلَى الْوَجْهِ الثَّانِيْ هُوَ عَلَى الْاِتِّفَاقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر بیع سلم میں مسلم فیہ دولوگوں کے مابین مشترک ہواور ان میں سے ایک شریک نے اپنے حصے کے عوض رأس المال پر صلح کرلیا تو حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں یہ صلح جائز نہیں ہے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دیگر دیون پر قیاس کرتے ہوئے یہ صلح بھی جائز ہے اور اس صورت پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے کہ دولوگوں نے ایک غلام خریدا پھر ان میں سے ایک نے اپنے حصے میں بیع کو فسخ کردیا۔ حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ اگر ایک شریک کے حصے میں خاص کر ہم صلح کو جائز قرار دیدیں تو ایسے دین کی تقسیم لازم آئے گی جو ذمہ میں ثابت ہوگا اور اگر دونوں کے حصے میں صلح کو جائز قرار دیدیا جائے تو اس کے لیے دوسرے کی اجازت ضروری ہوگی۔ برخلاف کسی عین کی خریداری کے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ عقد کی وجہ سے مسلم فیہ واجب ہوجاتا ہے اور عقد دونوں سے منعقد ہوا ہے لہٰذا ایک شریک فسخ عقد میں منفرد نہیں ہوگا۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اگر ایک کی صلح یا فسخ کو جائز مان لیا جائے تو دوسرا فریق بھی مقبوض میں اس کا شریک ہوگا پھر جب دوسرا اس میں شریک ہوجائے گا تو مصالح وہ مقدار مقروض سے واپس لے گا اور یہ چیز بیع سلم کے سقوط کے بعد اس کو دوبارہ جائز قرار دینے کی طرف مفضی ہوگی۔

حضرات مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب دونوں نے رأس المال کو مخلوط کردیا ہو لیکن اگر انھوں نے رأس المال کو مخلوط نہ کیا ہو تو پہلی صورت مختلف فیہ ہے اور دوسری صورت متفق علیہ ہے۔

اللغات:

﴿سلم﴾ وہ بیع جس میں مبیع کو حاضر کرنا ضروری نہیں ہوتا۔ ﴿أقال﴾ بیع واپس کرلی۔ ﴿شراء﴾ خرید۔ ﴿عود﴾ لوٹنا، واپس آنا۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں بیع سلم کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دولوگوں نے مل کر بیع سلم کا معاملہ کیا اور مسلم فیہ ان کے مابین مشترک ہو پھر ان میں سے ایک شخص

اپنے حصے کا رأس المال لے کر بیع سلم سے سبکدوش ہو جائے اور اس طرح وہ مصالحت کر لے تو حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں یہ مصالحت صحیح نہیں ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ مصالحت درست اور جائز ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل قیاس ہے کہ جس طرح دیگر دیون میں مصالحت جائز ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مصالحت جائز ہے، کیوں کہ مسلم فیہ بھی مسلم الیہ کے ذمہ دین ہوتی ہے یا جیسے دولوگوں نے مل کر مشترکہ طور پر ایک غلام خریدا پھر ان میں سے ایک نے اپنا حصہ لے کر شرکت ختم کر دیا تو یہ صورت بھی جائز ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بیع سلم کے دو عاقدین میں سے ایک کا اپنے حصے کے عوض رأس المال پر مصالحت کرنا بھی درست اور جائز ہوگا۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ اس صلح کو جائز قرار دینے کی کوئی صورت نہیں ہے کیوں کہ اگر ہم اسے ایک شریک یعنی مصالح کے حق میں درست قرار دیں گے تو ایسے قرض کی تقسیم لازم آئے گی جو ابھی ذمہ میں (مسلم الیہ کے) ثابت ہے اور جس پر قبضہ نہیں ہوا ہے حالاں کہ بدون قبضہ وہ دین مشترک رہتا ہے اور غیر مملوک رہتا ہے اس لیے اس میں صلح کو جائز نہیں قرار دیا جا سکتا اور اگر دونوں شریکوں کے حق میں صلح جائز قرار دے دی جائے تو اس کے لیے دوسرے کی اجازت درکار ہوگی حالاں کہ یہاں دوسرے کی اجازت معدوم ہے اس لیے جواز صلح کا راستہ بھی مسدود ہے۔

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا صورتِ مسئلہ میں بیع مکمل ہونے کے بعد اسے فسخ کیا جا رہا ہے اور عقد مکمل ہونے کے بعد اسے فسخ کرنا درست اور جائز ہے، اور صورت مسئلہ میں چونکہ دین پر قبضہ نہیں ہوا ہے، اس لیے یہاں عقد ابتدائی درجے میں ہے اور تام نہیں ہوا ہے، اس لیے عقد تام پر عقد ناتمام کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، بیع سلم اور عین کی خریداری میں ایک فرق یہ ہے کہ بیع سلم میں مسلم فیہ عقد کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور چونکہ عقد دونوں شریکین کی رضامندی سے واقع اور منعقد ہوا ہے اس لیے تنہا ایک شریک اسے فسخ کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ اور یہ صلح درست نہیں ہوگی۔ کیوں کہ صلح جائز قرار دینے کی صورت میں دوسرا شریک مصالح کے قبضہ کردہ مال میں شریک ہوگا اور پھر یہ مصالح مسلم الیہ سے ربع رأس مال کا مطالبہ کرے گا اس طرح اس کے حق میں بیع سلم ساقط ہونے کے بعد پھر عود کر آئے گی، حالاں کہ سقوط کے بعد بیع سلم عود نہیں کرتی، لہٰذا اس خرابی سے بچنے کے لیے بھی مذکورہ مصالحت بھی درست نہیں ہوگی۔

قالوا هذا الخ حضرات مشائخ رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ حضرات طرفین رضی اللہ عنہما اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب دونوں شریک نے اپنا اپنا رأس المال دوسرے کے مال کے ساتھ ملا دیا ہو اور ملانے کے بعد عقد سلم کیا ہو لیکن اگر دونوں کا رأس المال علاحدہ علاحدہ ہو اور خلط ملط نہ کیا گیا ہو تو پہلی صورت میں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہوگا۔ پہلی صورت سے یہ مراد ہے **أنه لو جاز في نصيبه خاصة يكون قسمة الدين في الذمة**۔ اور دوسری صورت میں یعنی **لو جاز لشاركه في المقبوض** والے حکم میں امامِ ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات طرفین رضی اللہ عنہما سب کے یہاں حکم ایک ہوگا اور صلح جائز ہوگی کیوں کہ جب دونوں فریق کا رأس المال ایک دوسرے سے علاحدہ ہے تو ظاہر ہے کہ ایک شریک جس مال کے عوض صلح کرے گا اس میں دوسرے شریک کے لیے شرکت کا حکم نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ مالِ غیر ہے اور مالِ غیر میں زور و جبر جائز نہیں ہے۔ واللہ أعلم وعلمہ أتم

فَصلٌ فِي التَّخَارُجِ

یہ فصل تخارج کے بیان میں ہے

تخارج کے لغوی معنی: نکلنا، علیحدہ ہونا، باہمی رضامندی سے مشترک چیز سے دست کشی کرنا۔

تخارج کے شرعی معنی: ورثاء میں سے کسی وارث کو کچھ مال دے کر اسے مورث کے ترکہ سے علاحدہ کرنے کو اصطلاح شرع میں تخارج کہا جاتا ہے بشرطیکہ علاحدہ ہونے والا وارث اس کا مطالبہ کرے اور دیگر ورثاء اس پر راضی ہوں نیز میت کے ترکہ میں قرض اداء کرنا شامل نہ ہو اور خارج ہونے والے کو دیا جانے والا مال مذکورہ ترکہ کی جنس سے اس کے حق سے زائد ہو اگر ترکہ سونا یا چاندی وغیرہ ہو۔ اور اگر سامان یا عقار ہو تو کم زیادہ دیا جاسکتا ہے۔ (بنایہ: ۹/۴۸)

قَالَ وَإِذَا كَانَتِ التَّرِكَةُ بَيْنَ وَرَثَةٍ فَأَخْرَجُوْا أَحَدَهُمْ مِنْهَا بِمَالٍ أَعْطُوْهُ إِيَّاهُ وَالتَّرِكَةُ عِقَارٌ أَوْ عُرُوْضٌ جَازَ قَلِيْلًا كَانَ مَا أَعْطُوْهُ إِيَّاهُ أَوْ كَثِيْرًا، لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَصْحِيْحُهُ بَيْعًا، وَفِيْهِ أَثَرُ عُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَإِنَّهُ صَالَحَ تَمَاضَرَ الْأَشْجَعِيَّةِ امْرَأَةَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ رُبْعِ ثَمَنِهَا عَلٰى ثَمَانِيْنَ أَلْفِ دِيْنَارٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر چند ورثاء کے مابین ترکہ مشترک ہو اور یہ لوگ اپنے میں سے کسی وارث کو ترکہ کا کچھ مال دے کر ترکہ سے خارج کر دیں اور وہ مال غیر منقولہ جائداد ہو یا سامان ہو تو یہ اخراج جائز ہے خواہ اسے دیا گیا مال کم ہو یا زیادہ ہو، اس لیے کہ اسے بیع قرار دے کر اس کی تصحیح ممکن ہے۔ اور اس سلسلے میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا اثر موجود ہے چنانچہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی اہلیہ تماضر بنت اصبغ اشجعیہ سے ان کے ثمن کے چوتھائی حصے پر اسی ہزار دینار کے عوض مصالحت کی تھی۔

اللغات:

﴿عقار﴾ غیر منقولہ جائیداد، زمین وغیرہ۔ ﴿عروض﴾ ساز وسامان۔

تخارج تعریف، حکم اور دلیل:

تخارج کے اصطلاحی معنی سے اس کی حقیقت اور کیفیت ونوعیت آپ پر عیاں ہو چکی ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ تخارج

درست اور جائز ہے، اس سلسلے کی سب سے واضح دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ نے حضرت عبدالرحمن بن عوف کی اہلیہ سے اسی ہزار دینار کے عوض مصالحت کی تھی اور اسے ان کے حصۂ ثمن کے ربع حصہ کا عوض قرار دیا تھا۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ کا عن ربع ثمنها کہنا اس بات کا غماز ہے کہ بوقتِ وفات حضرت عبدالرحمن کی چار اہلیہ تھیں اور ان کا حصۂ میراث ثمن تھا جو فإن كان لكم ولد فلهن الثمن والے نص سے متعین ہے اور چونکہ وہ چار زوجات تھیں اس لیے ہر ہر زوجہ ربع ثمن کی مستحق تھی اور تماضر بن اصبغ اشجعیہ نامی عورت سے یہ مصالحت ہوئی تھی۔ تخارج کے جواز کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ خارج ہونے والا جو مال لے گا اسے اس کے حصۂ ترکہ کا عوض اور ثمن قرار دیں گے اور یہ کہیں گے کہ اس نے اپنے حصے کو مذکورہ ثمن کے عوض فروخت کر دیا ہے۔

وَإِنْ كَانَتِ التَّرِكَةُ فِضَّةً فَأَعْطُوْهُ ذَهَبًا أَوْ كَانَ ذَهَبًا فَأَعْطُوْهُ فِضَّةً فَكَذٰلِكَ لِأَنَّهُ بَيْعُ الْجِنْسِ بِخِلَافِ الْجِنْسِ فَلَايُعْتَبَرُ التَّسَاوِيْ وَيُعْتَبَرُ التَّقَابُضُ فِي الْمَجْلِسِ لِأَنَّهُ صَرْفٌ، غَيْرَ أَنَّ الَّذِيْ فِيْ يَدِهٖ بَقِيَّةُ التَّرِكَةِ بِإِنْ كَانَ جَاحِدًا يَكْتَفِيْ بِذٰلِكَ الْقَبْضِ لِأَنَّهُ قَبْضُ ضَمَانٍ فَيَنُوْبُ عَنْ قَبْضِ الصُّلْحِ وَإِنْ كَانَ مُقِرًّا لَابُدَّ مِنْ تَجْدِيْدِ الْقَبْضِ، لِأَنَّهُ قَبْضُ أَمَانَةٍ فَلَايَنُوْبُ عَنْ قَبْضِ الصُّلْحِ، وَإِنْ كَانَتِ التَّرِكَةُ ذَهَبًا وَفِضَّةً وَغَيْرُ ذٰلِكَ فَصَالَحُوْهُ عَلٰى فِضَّةٍ أَوْ ذَهَبٍ فَلَابُدَّ أَنْ يَكُوْنَ مَا أَعْطُوْهُ أَكْثَرَ مِنْ نَصِيْبِهٖ مِنْ ذٰلِكَ الْجِنْسِ حَتّٰى يَكُوْنَ نَصِيْبُهٗ بِمِثْلِهٖ وَالزِّيَادَةُ لَحِقَهٗ مِنْ بَقِيَّةِ التَّرِكَةِ اِحْتِرَازًا عَنِ الرِّبٰوا، وَلَابُدَّ مِنَ التَّقَابُضِ فِيْمَا يُقَابِلُ نَصِيْبَهٗ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، لِأَنَّهُ صَرْفٌ فِيْ هٰذَا الْقَدْرِ، وَلَوْ كَانَ بَدْلُ الصُّلْحِ عَرْضًا جَازَ مُطْلَقًا لِعَدَمِ الرِّبٰوا، وَلَوْ كَانَ فِي التَّرِكَةِ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيْرُ وَبَدْلُ الصُّلْحِ دِرَاهِمُ وَدَنَانِيْرُ أَيْضًا جَازَ الصُّلْحُ كَيْفَ مَا كَانَ صَرْفًا لِلْجِنْسِ إِلٰى خِلَافِ الْجِنْسِ كَمَا فِي الْبَيْعِ لٰكِنْ يُشْتَرَطُ التَّقَابُضُ لِلصَّرْفِ.

ترجمہ: اور اگر ترکہ چاندی ہو اور ورثاء نے خارج ہونے والے کو سونا دیا یا ترکہ سونا ہو اور اسے چاندی دیا تو بھی یہی حکم ہے، کیوں کہ یہ ایک جنس کو دوسری جنس کے عوض بیچنا ہے، لہٰذا برابری کا اعتبار نہیں ہوگا البتہ اس مجلس میں باہمی قبضہ کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ یہ بیع صرف ہے علاوہ ازیں جس وارث کے قبضہ میں بقیہ ترکہ ہے اگر وہ وجود ترکہ کا منکر ہو تو یہی قبضہ کافی ہوگا، کیوں کہ یہ قبضۂ ضمان ہے، اس لیے قبضۂ صلح کے قائم مقام ہو جائے گا اور اگر وہ وارث وجود ترکہ کا مقر اور معترف ہو تو نیا قبضہ ضروری ہوگا، کیوں کہ وہ قبضہ قبضۂ امانت ہے اس لیے قبضۂ مصالحت کے قائم مقام نہیں ہوگا۔

اور اگر ترکہ میں سونا چاندی اور دیگر چیزیں ہوں اور ورثاء نے صرف سونے یا چاندی کے عوض مصالحت کی تو یہ ضرور ہے کہ خارج کو دیا جانے والا مال اسی جنس سے اس کے حصے سے زائد ہوتا کہ نقدی اس کے حصے کے برابر ہو جائے اور جو زیادتی وہ بقیہ ترکہ سے اس کے حصے کے مقابل ہو جائے اور ربوا سے احتراز ہو جائے۔ اور اس خارج کے حصے کے مقابل میں جو سونا یا چاندی ہو اس پر

قبضہ کرنا ضروری ہے، کیوں کہ یہ صلح اس مقدار میں بیع صرف ہے اور اگر بدل صلح سامان ہو تو مطلق صلح جائز ہے، کیوں کہ ربوا اور شبہۂ ربوا معدوم ہے۔

اور اگر ترکہ میں دراہم اور دنانیر ہوں اور بدلِ صلح بھی دراہم ودنانیر ہوں تو بھی ہر طرح صلح جائز ہے کیوں کہ جنس کو خلاف جنس کے عوض قرار دیا جائے گا جیسے بیع میں ہوتا ہے، لیکن چونکہ یہ بیع صرف ہے، اس لیے قبضہ شرط ہے۔

اللغات:

﴿فضة﴾ چاندی۔ ﴿ذهب﴾ سونا۔ ﴿تساوی﴾ برابری۔ ﴿تقابض﴾ جانبین سے قبضہ۔ ﴿جاحد﴾ منکر۔ ﴿ینوب﴾ قائم مقام ہوگا۔ ﴿عرض﴾ سامان۔

ترکہ میں سونا چاندی ہونے کی صورت میں تخارج کا طریقہ:

عبارت میں تین مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) ترکہ چاندی ہو اور ورثاء نے خارج کو سونا دیا یا ترکہ سونا تھا اور ورثاء نے خارج کو چاندی دیا تو تخارج اور صلح درست ہے خواہ دی گئی مقدار قلیل ہو یا کثیر، کیوں کہ یہ ایک جنس کو دوسری جنس کے عوض بیچنا ہے اور خلاف جنس کی صورت میں تفاضل اور کمی بیشی درست اور جائز ہے۔ مگر چونکہ یہ بیع صرف ہے اور بیع صرف میں مجلس کے اندر عوضین پر قبضہ ضروری ہے، اس لیے اس صورت میں بھی مجلسِ عقد میں عوضین پر قبضہ ضروری ہوگا۔ اب جس وارث کے پاس ماقی ترکہ بچا ہے اگر وہ اپنے پاس ترکہ کے موجود ہونے کا منکر ہو اور یہ کہہ رہا ہو کہ میرے پاس ترکہ کا مال نہیں ہے تو اس انکار کی وجہ سے سابقہ قبضہ کافی ہوگا اور نئے قبضہ کی ضرورت نہیں ہوگی، کیوں کہ سابقہ قبضہ بھی قبضۂ ضمان ہے اور قبضۂ صلح بھی قبضۂ ضمان ہے اس لیے مجانست کی وجہ سے ایک قبضہ دوسرے کے قائم مقام ہو جائے گا ہاں اگر وہ وارث اپنے پاس ترکہ کے وجود کا مقر اور معترف ہو تو اب یہ قبضہ قبضۂ امانت ہوگا اور قبضۂ صلح کے قائم مقام نہیں ہوگا، کیوں کہ قبضۂ صلح قبضۂ مضمون ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ قبضۂ غیر مضمون قبضۂ مضمون کے قائم مقام نہیں ہوسکتا، لہٰذا اس صورت میں تجدیدِ قبضہ کی ضرورت ہوگی۔

(۲) ترکہ میں سونا بھی ہو، چاندی بھی ہو اور دیگر سامان بھی ہوں اور ورثاء نے صرف سونے یا چاندی پر مصالحت کی ہو تو مصالحت میں اتنا سونا اور چاندی بدل صلح کے طور پر دیا جائے جس کی مقدار مذکورہ سونے اور چاندی میں اس خارج کے حق اور حصہ سے زائد ہو یعنی اگر دیگر ورثاء کے ساتھ خارج کو ۱۰۰ گرام سونا یا ایک کلو چاندی مل رہی ہو تو تخارج کی صورت میں اسے ۱۰۰ گرام سونے اور ایک کلو چاندی سے زیادہ دیا جائے گا تاکہ ۱۰۰ گرام یا ایک کلو کی مقدار اس کے اس جنس والے حصے کے مساوی اور مقابل ہو جائے اور جو زائد مقدار ہو وہ دیگر اجناس کے مقابل ہو جائے اور خارج کے حق میں سود اور بوا کا شبہہ نہ ہونے پائے۔ اس کے برخلاف اگر سامان کے عوض صلح ہوئی ہو تو یہ مطلق جائز ہے خواہ خارج کو دیا گیا مال اس کے حصے سے کم ہو یا زائد اور خواہ مجلس میں عوض پر قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، کیوں کہ سامان اور نقدی میں جنس کا اختلاف ہے اور اختلافِ جنس مانعِ تفاضل نہیں ہے۔

(۳) ترکہ بھی دراہم ودنانیر ہوں اور بدل صلح اور بدلِ خروج بھی دراہم ودنانیر میں سے ہو تو اس صورت میں بھی مطلقاً کمی بیشی

جائز ہے، کیوں کہ دراہم کو دنانیر کا عوض قرار دے کر اختلافِ جنس کر دیا جائے گا اور جب جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرا جائے گا تو کمی زیادتی بھی جائز ہوگی اور مجلسِ عقد میں عوض اور بدل پر قبضہ بھی ضروری نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ عَلَى النَّاسِ فَأَدْخَلُوْهُ فِي الصُّلْحِ عَلَى أَنْ يَخْرُجُوا الْمُصَالِحَ عَنْهُ وَيَكُوْنُ الدَّيْنُ لَهُمْ فَالصُّلْحُ بَاطِلٌ، لِأَنَّ فِيْهِ تَمْلِيْكُ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ وَهُوَ حِصَّةُ الْمُصَالِحِ، وَإِنْ شَرَطُوْا أَنْ يَبْرِئَ الْغُرَمَاءَ مِنْهُ وَلَايَرْجِعُ عَلَيْهِمْ بِنَصِيْبِ الْمُصَالِحِ فَالصُّلْحُ جَائِزٌ، لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ أَوْ هُوَ تَمْلِيْكُ الدَّيْنِ مِمَّنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ وَهُوَ جَائِزٌ وَهٰذِهٖ حِيْلَةُ الْجَوَازِ، وَأُخْرٰى أَنْ يُعَجِّلُوْا قَضَاءَ نَصِيْبِهٖ مُتَبَرِّعِيْنَ، وَفِي الْوَجْهَيْنِ ضَرَرٌ لِبَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ، وَالْأَوْجَهُ أَنْ يُقْرِضُوا الْمُصَالِحَ مِقْدَارَ نَصِيْبِهٖ وَيُصَالِحُوْا عَمَّا وَرَاءَ الدَّيْنِ وَيُحِيْلُهُمْ عَلٰى اِسْتِيْفَاءِ نَصِيْبِهٖ مِنَ الْغُرَمَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر ترکہ میں ایسا مال ہو جو لوگوں پر (میت کا) قرض ہو اور وارثوں نے اس شرط پر یہ قرض صلح میں داخل کیا کہ صلح کرنے والا اس دین سے دست بردار ہوگا اور یہ پورا قرضہ ورثاء کو ہوگا تو صلح باطل ہوگی، کیوں کہ ایسا کرنے میں ایسے شخص (مصالح) کی طرف سے دین کی تملیک لازم آرہی ہے جس پر دین نہیں ہے اور وہ مصالح کا حصہ ہے۔

اور اگر ورثاء نے یہ شرط لگائی کہ مصالح قرض داروں کو اس سے بری کر دے اور کوئی وارث ان سے مصالح کا حصہ نہ لے تو صلح جائز ہوگی، کیوں کہ یہ اسقاط ہے۔ یا یہ قرض دار کی طرف سے قرض کی تملیک ہے اور یہ جائز ہے۔ یہ جواز کا حیلہ ہے۔ اور دوسرا حیلہ یہ ہے کہ ورثاء بطور تبرع مصالح کے حصۂ دین کو ادا کر دیں لیکن ان دونوں صورتوں میں دیگر ورثاء کا نقصان ہے سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ ورثاء مصالح کو اس کے حصۂ دین کے بعد بقدر قرض دیدیں اور قرض کے علاوہ دیگر ترکہ میں اس سے مصالحت کرلیں اور مصالح قرض داروں سے اپنا حصہ وصول کرنے کے لیے بقیہ ورثاء کو ذمہ دار بنادے۔

اللغات:

﴿تملیك﴾ مالک بنانا۔ ﴿غرماء﴾ قرضداران، مقروض۔ ﴿إسقاط﴾ ساقط کرنا، معاف کرنا۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿استیفاء﴾ وصولی۔

ترکہ میں دین علی الناس کی صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مورث کے ترکہ میں ایسا مال ہو جو فی الحال موجود نہ ہو بلکہ کچھ لوگوں پر قرض ہو اور تخارج کے وقت ورثاء یہ چاہیں کہ وہ دین بھی صلح میں داخل ہوجائے اور مصالح اس دین سے اپنا حصہ منقطع کر کے اسے ورثاء کے لیے خاص کر دے تو عین اور دین دونوں میں صلح باطل ہوگی اور تخارج صحیح نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ دین مصالح پر نہیں ہے بلکہ دوسروں پر ہے جب کہ مصالح ورثاء سے عین لے کر اس دین کا انھیں مالک بنا رہا ہے تو جب مصالح پر دین ہے ہی نہیں تو اس کی طرف سے اس دین کی تملیک باطل ہوگی،

کیوں کہ فقہ کا یہ ضابطہ ہے من لایملك شیأ لایملکه غیرہ یعنی جو شخص کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا وہ دوسرے کو اس کا مالک نہیں بنا سکتا اس لیے دین میں صلح باطل ہے اور چونکہ صفقہ ایک ہی ہے لہٰذا عین میں بھی صلح باطل ہوگی۔

اور اگر ورثاء نے یہ شرط لگادی کہ مصالح غرماء کو اس دین سے بری کردے اور ورثاء میں سے کوئی بھی شخص غرماء سے مصالح کے حصے کا مطالبہ نہیں کرے گا یعنی مصالح صرف اپنے حصے سے غرماء کو بری کردے تو یہ جائز ہے کیوں کہ یہ اسقاط ہے یا جس پر دین ہے اسی کو دین کا مالک بنانا ہے گویا یہ جواز صلح کا ایک حیلہ ہے۔ اور دوسرا حیلہ یہ ہے کہ ورثاء کچھ نیچے اتریں اور دین میں مصالح کا جو حصہ ہے اسے اپنی طرف سے تبرعاً ادا کردیں جس سے مصالح کو کما حقہ اس کا حصہ مل جائے مگر ان دونوں صورتوں میں ورثاء کو ضرر ہوگا کہ پہلی صورت میں ضرر اس طرح ہوگا کہ وہ غرماء سے مصالح کا حصہ واپس نہیں لے سکیں گے جب کہ دوسری صورت میں ادھار کے عوض ان پر مصالح کے لیے نقد مال کی ادائیگی لازم ہورہی ہے حالاں کہ النقد خیر من النسیئة ہے۔ اسی لیے صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہتر اور غیر ضار شکل یہ ہے کہ دین میں مصالح کا جتنا حصہ ہو اس کے بقدر ورثاء اسے قرض دیدیں اور بعد میں غرماء سے وہ مقدار وصول کرلیں تاکہ ان نقصان نہ ہونے پائے۔

وَلَوْ لَمْ یَكُنْ فِي التَّرِكَةِ دَیْنٌ وَأَعْیَانُهَا غَیْرُ مَعْلُوْمَةٍ وَالصُّلْحُ عَلَی الْمَكِیْلِ وَالْمَوْزُوْنِ قِیْلَ لَایَجُوْزُ لِاحْتِمَالِ الرِّبٰوا، وَقِیْلَ یَجُوْزُ لِأَنَّهُ شِبْهَةُ الشِّبْهَةِ، وَلَوْكَانَتِ التَّرِكَةُ غَیْرُ الْمَكِیْلِ وَالْمَوْزُوْنِ لٰكِنَّهَا أَعْیَانٌ غَیْرُمَعْلُوْمٍ قِیْلَ لَایَجُوْزُ لِكَوْنِهٖ بَیْعًا إِذِ الْمُصَالَحُ عَنْهُ عَیْنٌ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ یَجُوْزُ لِأَنَّهَا لَاتُفْضِيْ إِلَی الْمُنَازَعَةِ لِقِیَامِ الْمُصَالِحِ عِنْهُ فِيْ یَدِ الْبَقِیَّةِ وَ مِنَ الْوَرَثَةِ، وَإِنْ كَانَ عَلَی الْمَیِّتِ دَیْنٌ مُسْتَغْرِقٌ لَایَجُوْزُ الصُّلْحُ وَلَا الْقِسْمَةُ، لِأَنَّ التَّرِكَةَ لَمْ یَتَمَلَّكْهَا الْوَارِثُ، وَإِنْ لَمْ یَكُنْ مُسْتَغْرِقًا لَایَنْبَغِيْ أَنْ یُصَالِحُوْا مَالَمْ یَقْضُوْا دَیْنَهٗ لِتَقَدُّمِ حَاجَةِ الْمَیِّتِ، وَلَوْ فَعَلُوْا قَالُوْا یَجُوْزُ، وَذَكَرَالْكَرْخِيُّ فِي الْقِسْمَةِ أَنَّهَا لَاتَجُوْزُ اِسْتِحْسَانًا وَتَجُوْزُ قِیَاسًا.

ترجمه: اور اگر ترکہ میں دین نہ ہو اور ترکہ کے اعیان معلوم نہ ہوں اور مکیلی یا موزونی چیز پر صلح ہوئی ہو تو ایک قول یہ ہے کہ صلح جائز نہیں ہے، کیوں کہ ربوا کا احتمال ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز ہے، اس لیے کہ یہ شبهة الشبهه ہے، اور اگر ترکہ مکیلی اور موزونی چیز کے علاوہ ہو لیکن وہ اعیان غیر معلومہ ہو تو ایک قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ صلح بیع ہے۔ کیوں کہ مصالح عنہ عین ہے، لیکن اصح یہ ہے کہ صلح جائز ہے، کیوں کہ عین کی جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے، اس لیے کہ مصالح عنہ بقیہ ورثاء کے قبضے میں موجود ہے۔ اور اگر میت میں دین مستغرق ہو تو نہ تو صلح جائز ہے اور نہ ہی تقسیم جائز ہے، کیوں کہ ابھی ترکہ وارث کی ملکیت میں نہیں آیا ہے اور اگر میت پر لازم شدہ دین محیط نہ ہو تو میت کا قرض ادا کرنے سے پہلے صلح کرنا مناسب نہیں ہے، اس لیے کہ میت کی حاجت مقدم ہے۔ اور اگر ورثاء نے ادائے دین سے پہلے صلح کرلیا تو مشائخ فرماتے ہیں کہ صلح جائز ہے، لیکن امام کرخیؒ فرماتے ہیں کہ استحساناً (صلح اگرچہ جائز ہے مگر) بٹوارہ جائز نہیں ہے اور قیاساً جائز ہے۔

اللغات:

﴿أعیان﴾ متعین اشیاء، واحد: عین۔ ﴿لاتفضی﴾ نہیں پہنچاتا۔ ﴿مستغرق﴾ گھیرے ہوئے۔

غیر معین ترکہ پر مصالحت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مورث اور میت کے ترکہ میں دین کی شکل میں مال نہ ہو لیکن ترکہ کی چیزیں معلوم نہ ہوں اور کوئی وارث اپنے حصہ کے عوض مکیلی یا موزونی چیز پر صلح کرتا ہے تو اس سلسلے میں حضرات مشائخ کے دو قول ہیں (۱) پہلا قول جو امام ظہیر الدین مرغینانی کا ہے یہ ہے کہ مصالحت جائز نہیں ہے، کیوں کہ ترکہ کی چیزیں معلوم نہیں ہیں اور ہوسکتا ہے ترکہ میں بھی مکیلی اور موزونی چیز موجود ہو اور اس اعتبار سے ہم جنس کے عوض جنس پر مصالحت ہوئی اور اس میں کمی بیشی ہو جو سود ہے، لہٰذا احتمال سود سے بچتے ہوئے یہاں صلح درست نہیں ہے۔

(۲) دوسرا قول جو امام ابوجعفر ہندوانی کا ہے یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں صلح جائز ہے، کیوں کہ یہاں شبہۃ الشبہہ کی وجہ سے ربوا کا احتمال ہے اور شریعت میں شبہہ تو معتبر ہے لیکن شبہۃ الشبہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، یہاں شبۃ الشبۃ اس طور پر ہے کہ ہوسکتا ہے ترکہ میں مکیلی اور موزونی چیز نہ ہو یا اگر ہو تو اس وارث کا حصہ بدل صلح سے کم ہو اور دونوں صورتوں میں صلح درست ہے، لہٰذا جب جواز کے دو پہلو ہیں اور عدم جواز کا صرف احتمال ہے تو جواز والا پہلو غالب اور راجح ہوگا۔ قاضی خان میں اسی کو اصح قرار دیا گیا ہے۔ (بنایہ: ۹/۵۱)

ولو كانت التركة الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ترکہ میں مکیلی اور موزونی چیز نہ ہو لیکن وہ غیر معلوم اعیان پر مشتمل ہو اور پھر کوئی وارث مکیلی یا موزونی چیز کے عوض صلح کرتا ہے تو ایک قول کے مطابق یہ صلح درست نہیں ہے اس لیے کہ صلح بیع ہے حالاں کہ مصالح عنہ مجہول ہے، لہٰذا جس طرح مبیع کی جہالت مفسد بیع ہے اسی طرح مصالح عنہ کی جہالت مفسد صلح ہے۔ لیکن اس سلسلے میں اصح اور معتمد قول یہ ہے کہ صلح جائز ہے، کیوں کہ اگرچہ مصالح عنہ مجہول ہے، لیکن وہ دیگر ورثاء کے قبضے میں موجود ہے اور اس کی جہالت مفضی الی المنازعۃ نہیں ہے، اس لیے مانع صلح بھی نہیں ہوگی، کیوں کہ مفضی الی المنازعہ جہالت ہی مانع عقد ہوتی ہے۔

وإن كان الخ فرماتے ہیں کہ اگر میت پر اتنا قرض ہو جو اس کے پورے ترکہ کو گھیرے ہوئے ہو تو کسی بھی وارث کے لیے نہ تو مصالحت اور تخارج کرنا جائز ہے اور نہ ہی بٹوارہ کرنا درست ہے، کیوں کہ دین محیط کی وجہ سے ترکہ میں ورثاء کی ملکیت ثابت نہیں ہوسکتی اور ملکیت کے بغیر تقسیم اور صلح جائز نہیں ہوسکتی، اسی طرح اگر میت پر دین تو ہو لیکن محیط اور مستغرق نہ ہو تو بھی میت کا دین ادا کرنے سے پہلے صلح کرنا اچھا نہیں ہے، کیوں کہ دین میت پر لازم شدہ حق ہے اور اس کی ادائیگی ضروری ہے لہٰذا بہتر یہی ہے کہ پہلے میت کا دین ادا کر کے اسے بریٔ الذمہ کر دیا جائے پھر مصالحت وغیرہ کی طرف رجوع کیا جائے تاہم اگر یہ دین ادا کرنے سے پہلے بھی مصالحت کر لی گئی تو وہ صحیح اور جائز ہوگی، کیوں کہ دین قلیل مانع ارث و مصالحت نہیں ہوتا نیز عموماً ترکہ میں تھوڑا بہت دین تو ہوتا ہی ہے۔ یہ معاملہ تو مصالحت کا تھا اور تقسیم اور بٹوارے کے سلسلے میں امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہی ہے کہ ادائیگی دین سے پہلے استحساناً بٹوارہ جائز نہیں ہے جب کہ قیاساً جائز ہے۔ والله أعلم وعلمه أتم

کتاب الصلح کے بعد کتاب المضاربت کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ صلح اور مضاربت دونوں میں نفع کا حصول مقصود ہوتا ہے مگر چونکہ صلح مضاربت کے مقابلے میں کثیر الوقوع اور اہم ہے، اس لیے صلح کو مضاربت سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔

مضاربت بروزن مفاعلۃ کے لغوی معنی ہیں زمین میں چلنا، سیر کرنا، سفر کرنا۔ قرآن کریم میں ہے:

﴿وآخرون يضربون في الأرض﴾

مضاربت کے شرعی معنی ہیں هو عقد الشركة بمال من أحد الجانبين والعمل من الجانب الأخر یعنی مضاربت اس عقدِ شرکت کا نام ہے جس میں ایک شریک کا مال ہو اور دوسرا شریک کام کرنے والا ہو۔

اَلْمُضَارَبَةُ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الضَّرْبِ فِي الْأَرْضِ، سُمِّي بِهِ لِأَنَّ الْمُضَارِبَ يَسْتَحِقُّ الرِّبْحَ بِسَعْيِهِ وَعَمَلِهِ، وَهِيَ مَشْرُوْعَةٌ لِلْحَاجَةِ إِلَيْهَا فَإِنَّ النَّاسَ بَيْنَ غَنِيٍّ بِالْمَالِ غَبِيٌّ عَنِ التَّصَرُّفِ فِيْهِ وَبَيْنَ مُهْتَدٍ فِي التَّصَرُّفِ صِفْرُ الْيَدِ عَنْهُ فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَى شَرْعِ هٰذَا النَّوْعِ مِنَ التَّصَرُّفِ لِيَنْتَظِمَ مَصْلَحَةَ الْغَبِيِّ وَالذَّكِيِّ وَالْفَقِيْرِ وَالْغَنِيِّ، وَبُعِثَ ❶ النَّبِيُّ ﷺ وَالنَّاسُ يُبَاشِرُوْنَهُ فَقَرَّرَهُمْ عَلَيْهِ وَتَعَامَلَتْ بِهِ الصَّحَابَةُ. ثُمَّ الْمَدْفُوْعُ إِلَى الْمُضَارِبِ أَمَانَةٌ فِيْ يَدِهِ، لِأَنَّهُ قَبَضَهُ بِأَمْرِ مَالِكِهِ لَا عَلَى وَجْهِ الْبَدَلِ وَالْوَثِيْقَةِ، وَهُوَ وَكِيْلٌ فِيْهِ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِيْهِ بِأَمْرِ مَالِكِهِ وَإِذَا رَبِحَ فَهُوَ شَرِيْكٌ فِيْهِ لِتَمَلُّكِهِ جُزْءً مِنَ الْمَالِ بِعَمَلِهِ، فَإِذَا فَسَدَتْ ظَهَرَتِ الْإِجَارَةُ حَتّٰى اسْتَوْجَبَ الْعَامِلُ أَجْرَ مِثْلِهِ وَإِذَا خَالَفَ كَانَ غَاصِبًا لِوُجُوْدِ التَّعَدِّيْ مِنْهُ عَلٰى مَالِ غَيْرِهِ.

ترجمہ: مضاربت ضرب سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں زمین میں چلنا اور اس عقد کو مضاربت اس لیے کہتے ہیں کیوں کہ

مضارب اپنی جدوجہد سے نفع کا مستحق ہوتا ہے اور مضاربت مشروع ہے، کیوں کہ اس کی ضرورت متحقق ہے اس لیے کہ لوگوں میں کچھ حضرات مال کے اعتبار سے غنی ہوتے ہیں، لیکن اس میں تصرف کے حوالے سے غبی ہوتے ہیں اور کچھ لوگوں میں تصرف کی صلاحیت ہوتی ہے لیکن وہ مال سے تہی دست ہوتے ہیں، لہٰذا اس طرح کے تصرف کی ضرورت ہے تاکہ غبی، ہوشیار، فقیر اور مالدار کی مصلحتیں اوضرورتیں پوری ہوجائیں۔

(جواز مضاربت کی سب سے بین دلیل یہ ہے کہ) حضرت نبی اکرم ﷺ کو رسالت ونبوت سے سرفراز کیا گیا اور لوگ عقد مضاربت کررہے تھے چنانچہ آپ ﷺ نے انھیں اس پر باقی رکھا اور حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے بھی عقد مضاربت کیا ہے (اس لیے ان حوالوں سے مضاربت درست اور جائز ہے)۔

پھر مضارب کو دیا جانے والا مال اس کے قبضے میں امانت ہوتا ہے، کیوں کہ مالکِ مال کے حکم سے اس پر مضارب قبضہ کرتا ہے، بدل اور وثیقہ (رہن) کے طور پر قبضہ نہیں کرتا نیز مضارب اس مال میں (رب المال کا) وکیل ہوتا ہے، اس لیے کہ وہ مالکِ مال کے حکم سے (اس کی منشأ کے مطابق) تصرف کرتا ہے اور جب مال میں نفع ہوگا تو مضارب اس نفع میں شریک ہوگا، کیوں کہ وہ اپنے عمل کی وجہ سے مال کے جزء کا مالک ہوتا ہے۔ اور اگر مضاربت فاسد ہوجائے تو وہ اجارہ بن جائے گا حتی کہ مضارب اجرتِ مثلی کا مستحق ہوگا۔ اور اگر مضارب رب المال کے حکم کے خلاف کام کرے تو وہ غاصب ہوگا، کیوں کہ دوسرے کے مال پر اس کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے۔

اللغات:

﴿ضرب﴾ چلنا پھرنا۔ ﴿ربح﴾ منافع۔ ﴿سعی﴾ کوشش۔ ﴿غبی﴾ لاعلم، سادہ۔ ﴿مهتد﴾ واقف، آگاہ۔ ﴿صفر﴾ خالی۔ ﴿وثیقة﴾ معاہدہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ مالک فی الموطأ کتاب القراض باب ما جاء فی القراض والبیهقی فی السنن الکبری (۱۱٦۰۵).

''مضاربت'' لغوی معنی اور عقلی دلائل:

عبارت میں مضاربت کے لغوی معنی بیان کئے گئے ہیں اور اس کی مشروعیت کی حاجت وضرورت کو واضح کیا گیا ہے جو ترجے سے ظاہر وباہر ہے، البتہ یہ ذہن میں رہے کہ اگر کسی وجہ سے مضاربت فاسد ہوجائے تو عقد مضاربت عقد اجارہ میں تبدیل ہوجائے گا، کیوں کہ ظاہراً یہ اجارہ ہی ہے کہ ایک شخص مالک کے پیسے سے اس کے لیے تجارت وغیرہ کررہا ہے اور مالک اسے محنتانہ اور مزدوری دے رہا ہے۔

قَالَ الْمُضَارَبَةُ عَقْدٌ يَقَعُ عَلَى الشِّرْكَةِ بِمَالٍ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ وَمُرَادُهُ الشِّرْكَةُ فِي الرِّبْحِ وَهُوَ يَسْتَحِقُّ بِالْمَالِ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ وَالْعَمَلُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ، وَلَامُضَارَبَةَ بِدُوْنِهَا، أَلَاتَرٰى أَنَّ الرِّبْحَ لَوْ شُرِطَ كُلُّهُ

لِرَبِّ الْمَالِ كَانَ بِضَاعَةً، وَلَوْ شُرِطَ جَمِيْعُهُ لِلْمُضَارِبِ كَانَ قَرْضًا. قَالَ وَلَاتَصِحُّ إِلَّا بِالْمَالِ الَّذِيْ تَصِحُّ بِهِ الشِّرْكَةُ وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ مِنْ قَبْلُ، وَلَوْ دَفَعَ إِلَيْهِ عَرْضًا وَقَالَ بِعْهُ وَاعْمَلْ مُضَارَبَةً فِيْ ثَمَنِهِ جَازَ لِأَنَّهُ يُقْبَلُ الْإِضَافَةُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تَوْكِيْلٌ وَإِجَارَةٌ فَلَامَانِعَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَكَذَا إِذَا قَالَ لَهُ اقْبِضْ مَالِيْ عَلَى فُلَانٍ وَاعْمَلْ بِهِ مُضَارَبَةً جَازَ لِمَا قُلْنَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ اعْمَلْ بِالدَّيْنِ الَّذِيْ فِيْ ذِمَّتِكَ حَيْثُ لَايَصِحُّ الْمُضَارَبَةُ، لِأَنَّ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَايَصِحُّ هٰذَا التَّوْكِيْلُ عَلَى مَا مَرَّ فِي الْبُيُوْعِ وَعِنْدَهُمَا يَصِحُّ لٰكِنْ يَقَعُ الْمِلْكُ فِي الْمُشْتَرِيْ لِلْآمِرِ فَتَصِيْرُ مُضَارَبَةً بِالْعَرْضِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ عقد مضاربت شرکت پر منعقد ہوتا ہے جس میں ایک کی طرف سے مال ہوتا ہے (اور شرکت سے نفع کی شرکت مراد ہے) اور نفع کا استحقاق ایک کی طرف سے مال اور دوسرے کی جانب سے کام کے ذریعے متحقق ہوتا ہے اور شرکت کے بغیر مضاربت متحقق نہیں ہوتا۔ کیا دکھتا نہیں کہ اگر رب المال کے لیے پورے نفع کی شرط لگا دی گئی تو یہ بضاعت ہو جائے گی اور اگر مضارب کے لیے پورے نفع کی شرط لگا دی جائے تو یہ قرض ہو جائے گا۔

فرماتے ہیں کہ مضاربت اسی مال سے صحیح ہوتا ہے جس سے شرکت صحیح ہوتی ہے اور ماقبل میں اس مال کا بیان آچکا ہے۔ اور اگر رب المال نے کسی کو سامان دے کر کہا اسے فروخت کر کے اس کے ثمن سے عقد مضاربت کرو تو جائز ہے، کیوں کہ یہ قول اضافت کو قبول کر رہا ہے اس اعتبار سے کہ یہ وکیل بنانا اور اجارہ پر دینا ہے، لہٰذا اس کی صحت سے کوئی چیز مانع نہیں ہوگی۔ ایسے ہی اگر رب المال نے کسی سے کہا میرا جو مال فلاں کے ذمہ ہے اسے لے کر مضاربت کرو تو جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

برخلاف اس صورت کے جب رب المال نے کسی سے کہا کہ میرا جو قرضہ تمہارے ذمے ہے اس سے مضاربت کرو تو مضاربت صحیح نہیں ہوگی، کیوں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ توکیل صحیح نہیں ہے جیسا کہ بیوع میں یہ مسئلہ گذر چکا ہے۔ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں توکیل تو صحیح ہوگی لیکن خریدی ہوئی چیز میں آمر کے لیے ملکیت ثابت ہوگی اور یہ سامان کے عوض مضاربت ہوگی۔

اللغات:

﴿ربح﴾ منافع۔ ﴿مراد﴾ مقصود۔ ﴿بضاعة﴾ تجارت۔ ﴿بعه﴾ اس کو بیچ دو۔ ﴿توکیل﴾ وکیل بنانا۔

مضاربت کی اصطلاحی تعریف اور شرائط صحت:

عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں اور ان میں سے پہلے مسئلے میں عقد مضاربت کی اصطلاحی تعریف کی وضاحت ہے یعنی مضاربت میں ایک شخص روپیہ لگاتا ہے اور دوسرا کام کرتا ہے اور حاصل ہونے والا نفع دونوں میں مشترک ہوتا ہے جو ان کی شرط کے مطابق ان میں تقسیم ہوتا ہے۔ عقد مضاربت میں شرکت فی الربح ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ کسی ایک فریق کے لیے پورا نفع لینے کی شرط لگانا مبطل مضاربت ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ صحت مضاربت کے لیے رأس المال کا دراہم ودنانیر میں سے ہونا ضروری ہے خواہ رأس المال فوری طور پر دراہم ودنانیر میں سے ہو یا اس میں کچھ تغیر کے بعد وہ دراہم ودنانیر بنے مثلاً رب المال کسی کو سامان دے اور یہ کہہ دے کہ اسے فروخت کر کے اس کے ثمن میں عقد مضاربت کرو تو یہ مضاربت کے لیے وکیل بنانے جیسی صورت ہوگی اور عقد مضاربت کو فروختگی سامان کی طرف مضاف کرنا ہوگا اور یہ چیز جواز عقد سے مانع نہیں ہے، کیوں کہ عقد مضاربت اضافت کو قبول کرتا ہے۔ اسی لیے اگر کوئی یہ کہے کہ فلاں شخص کے ذمے میرا جو مال ہے اس پر قبضہ کر کے اس سے مضاربت کرو تو یہ صورت بھی درست ہے، کیوں کہ اس میں بھی مضاربت کو مابعد القبض کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔

اس کے برخلاف اگر زید پر بکر کی کچھ رقم قرض ہو اور بکر زید سے کہے کہ میرا جو تم پر قرض ہے اس کے عوض یا اس رقم سے مضاربت کرو تو یہ صورت جائز نہیں ہے اور اس صورت میں مضاربت صحیح نہیں ہوگی، کیوں کہ اضافت اور حوالے والی مضاربت توکیل کے حوالے سے درست ہوتی ہے جب کہ امام اعظم رالیٹیلہ کے یہاں صورت مسئلہ میں توکیل ہی صحیح نہیں ہے اس لیے مضاربت بھی صحیح نہیں ہوگی۔ اور حضرات صاحبین عِیالیا کے یہاں توکیل اگر چہ درست ہے لیکن اس سے جو ملکیت ثابت ہوگی وہ آمر اور رب المال کے حق میں ثابت ہوگی اور یہ مضاربت بالعرض ہوگی اور مضاربت بالعرض فاسد ہے، کیوں کہ رأس المال کا دراہم یا دنانیر میں سے ہونا صحت مضاربت کے لیے شرط ہے۔

قَالَ وَمَنْ شَرَطَهَا أَنْ يَكُوْنَ الرِّبْحُ بَيْنَهُمَا مُشَاعًا لَايَسْتَحِقُّ أَحَدُهُمَا دَرَاهِمَ مُسَمَّاةً مِنَ الرِّبْحِ، لِأَنَّ شَرْطَ ذٰلِكَ يَقْطَعُ الشِّرْكَةَ بَيْنَهُمَا وَلَابُدَّ مِنْهَا كَمَا فِيْ عَقْدِ الشِّرْكَةِ، قَالَ فَإِنْ شُرِطَ زِيَادَةُ عَشَرَةٍ فَلَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ لِفَسَادِهِ فَلَعَلَّهُ لَايَرْبَحُ إِلَّا هٰذَا الْقَدْرَ فَيَقْطَعُ الشِّرْكَةَ فِي الرِّبْحِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ ابْتَغٰى عَنْ مُنَافِعِهِ عِوَضًا وَلَمْ يَنَلْ لِفَسَادِهِ، وَالرِّبْحُ لِرَبِّ الْمَالِ لِأَنَّهُ نَمَاءُ مِلْكِهِ، وَهٰذَا هُوَ الْحُكْمُ فِيْ كُلِّ مَوْضَعٍ لَمْ يَصِحَّ الْمُضَارَبَةُ، وَلَايُجَاوِزُ الْأَجْرَ بِالْقَدْرِ الْمَشْرُوْطِ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ كَمَا بَيَّنَّا فِي الشِّرْكَةِ، وَيَجِبُ الْأَجْرُ وَإِنْ لَمْ يَرْبَحْ فِيْ رِوَايَةِ الْأَصْلِ لِأَنَّ أَجْرَ الْأَجِيْرِ يَجِبُ بِتَسْلِيْمِ الْمُنَافِعِ أَوِ الْعَمَلِ وَقَدْ وُجِدَ، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهُ لَايَجِبُ اِعْتِبَارًا بِالْمُضَارَبَةِ الصَّحِيْحَةِ مَعَ أَنَّهَا فَوْقَهَا، وَالْمَالُ فِي الْمُضَارَبَةِ الْفَاسِدَةِ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ بِالْهَلَاكِ اِعْتِبَارًا بِالصَّحِيْحَةِ، وَلِأَنَّهُ عَيْنٌ مُسْتَاجِرَةٌ فِيْ يَدِهِ، وَكُلُّ شَرْطٍ يُوْجِبُ جَهَالَةً فِي الرِّبْحِ يُفْسِدُهُ لِاخْتِلَالِ مَقْصُوْدِهِ، وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ الشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ لَايُفْسِدُهَا وَيَبْطُلُ الشَّرْطُ كَاشْتِرَاطِ الْوَضِيْعَةِ عَلَى الْمُضَارِبِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ مضاربت کی شرط میں سے یہ بھی ہے کہ نفع دونوں کے مابین مشترک ہو اور ان میں سے کوئی فریق نفع

سے متعین دراہم کا مستحق نہ ہو کیوں کہ یہ شرط ان کے مابین قاطعِ شرکت ہے حالاں کہ شرکت ضروری ہے جیسے عقد شرکت میں شرکت ضروری ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے لیے (سو میں سے) دس دراہم لینے کی شرط لگادی گئی تو عامل کو اجرتِ مثلی ملے گی اس لیے کہ عقد مضاربت فاسد ہوگیا ہے اور ہوسکتا ہے کہ صرف اسی مقدار میں نفع نکلے اور شرکت فی الربح منقطع ہوجائے۔ اور اجرتِ مثلی کا وجوب اس وجہ سے ہوگا کہ مضارب نے اپنے نفع کا بدلہ لینا چاہا حالاں کہ فسادِ عقد کی وجہ سے وہ بدلہ نہیں پاسکا اور پورا نفع رب المال کا ہوگا، کیوں کہ یہ اسی کے ملک کی بڑھوتری ہے۔ یہی حکم ہر اس جگہ جاری ہوگا جہاں مضاربت صحیح نہیں ہوگی۔ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اجرت مثلی مشروط کردہ مقدار سے نہیں بڑھے گی، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جیسا کہ شرکت کے تحت ہم نے اسے بیان کردیا ہے۔

اور (مضاربت فاسدہ میں) اجرت واجب ہوگی اگرچہ مضارب نے نفع نہ کمایا ہو یہ مبسوط کی روایت ہے، کیوں کہ منافع یا عمل کی سپردگی سے مزدور کی اجرت ثابت ہوتی ہے اور یہاں عمل پایا گیا ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مضاربت صحیحہ پر قیاس کرتے ہوئے اجرت نہیں ثابت ہوگی جب کہ مضاربتِ صحیحہ مضاربت فاسدہ سے فائق ہے۔ اور مضاربت صحیحہ پر قیاس کرتے ہوئے مضاربت فاسدہ میں ہلاکت کی وجہ سے مال کا ضمان نہیں ہوتا اور اس لیے کہ مضارب کے قبضے میں جو مال ہوتا ہے وہ بطور امانت ہوتا ہے۔ اور ہر وہ شرط جو جہالت فی الربح کا سبب بنے وہ عقد مضاربت کو فاسد کردیتی ہے، کیوں کہ اس سے نفع کا مقصود مختلف ہوجاتا ہے اور اس کے علاوہ شروط فاسدہ سے عقد مضاربت فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط ہی فاسد ہوجاتی ہے جیسے مضارب کے لیے نقصان کی شرط لگانا۔

اللغاتُ:

﴿مشاع﴾ پھیلا ہوا، مشترک۔ ﴿مسماۃ﴾ متعین، مقررہ، مذکور۔ ﴿یقطع﴾ کاٹ دے گی۔ ﴿ابتغٰی﴾ طلب کیا ہے۔ ﴿لم ینل﴾ حاصل نہیں کرسکا۔ ﴿مستاجرہ﴾ کرائے پر لی گئی چیز۔ ﴿وضیعۃ﴾ نقصان، گھاٹا۔

مضاربت کی شرائط صحت:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ عقد مضاربت کی صحت کے لیے ضروری ہے کہ اس سے حاصل ہونے والا نفع رب المال اور مضارب کے مابین مشترک ہو اور کسی ایک کے لیے نفع میں سے مخصوص رقم اور متعین مقدار لینے کی شرط لگانا درست نہیں ہے۔ کیوں کہ یہ شرط مفسدِ شرکت ہے حالاں کہ صحتِ مضاربت کے لیے شرکت ضروری ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مثلاً مضارب نے اپنے لیے نفع میں سے دس فی صد کی شرط لگالی تو اس شرط سے عقد فاسد ہوجائے گا اور مضارب کو اس کے کام کی اجرت مثلی ملے گی، کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ صرف اسی مقدار میں نفع نکلے اور اس کے علاوہ نفع ہی نہ ہو، لہٰذا یہ شرط مبطل عقد ہوگی اور جو بھی نفع ہوگا وہ رب المال کو ملے گا، کیوں کہ وہ رب المال ہی کے مال کا نفع ہے، البتہ جب مضارب کو اجرتِ مثلی ملے گی تو اس بات کو ذہن میں رکھا جائے گا کہ اسے ملنے والی اجرت مشروط کردہ مقدار سے زائد نہ ہونے پائے

مثلاً اجرت مثلی ایک ہزار دراہم ہو اور طے شدہ مقدار آٹھ سو دراہم ہوں تو اسے آٹھ ہی سو دراہم ملیں گے یہ حکم امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اجرت مثلی ہر حال میں ملے گی خواہ وہ طے شدہ مقدار سے زائد ہی کیوں نہ ہو وبہ قالت الأئمة الثلاثة۔ (بنایہ)

ویجب الأجر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں لکھا ہے کہ عقد مضاربت میں خواہ نفع ملے یا نہ ملے بہر صورت اسے اجرت مثلی ملے گی، کیوں کہ اجرت مثلی ملنے کا دار و مدار منافع یا کام سپرد کرنے پر ہے اور چونکہ مضارب کی طرف سے عمل موجود ہے اس لیے وہ مستحق اجرت ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جیسے مضاربت صحیحہ میں نفع نہ ملنے کی صورت میں اجرت واجب ہوتی اسی طرح مضاربت فاسدہ میں بھی نفع نہ ملنے کی صورت میں مضارب کو اجرت نہیں ملے گی اور جب مضاربت صحیحہ میں عدم ربح کی صورت میں مضارب مستحق اجر نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ مضاربت فاسدہ میں بدرجۂ اولیٰ وہ مستحق اجر نہیں ہوگا، کیوں کہ مضاربت صحیحہ مضاربتِ فاسدہ سے فائق اور برتر ہے۔

والمال في الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح مضاربت صحیحہ میں اگر مضارب کی تعدی کے بغیر مال ہلاک ہو جائے تو مضارب پر اس کا ضمان نہیں ہوتا اسی طرح مضاربتِ فاسدہ میں بھی مال کی ہلاکت مضمون نہیں ہوتی نیز مضاربت کا مال مالِ امانت ہوتا ہے اور امانت کی ہلاکت مضمون نہیں ہوتی۔

وکل شرط الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ شرط جس سے نفع میں جہالت پیدا ہو وہ عقد مضاربت کو فاسد کر دے گی مثلاً اس شرط کے ساتھ کسی نے عقد مضاربت کیا کہ مضارب رب المال کو ایک سال تک کھیتی کرنے کے لیے اپنی زمین دیدے یا ایک سال تک رہنے کے لیے مضارب رب المال کو اپنا گھر دیدے تو اس جیسی شرط سے عقد فاسد ہو جائے گا کیوں کہ ایسا کرنے سے نفع عمل اور گھر یا زمین دونوں کی اجرت ہوگا اور عمل کی اجرت والا حصہ مجہول ہوگا اور یہ جہالت فی الربح ہوگی حالاں کہ جہالت فی الربح مانع عقد ہے، اس لیے اس طرح کی شرط لگانا باطل اور مبطل ہے۔ اور اس کے علاوہ دیگر فاسد شرطوں سے صحت عقد پر کوئی آنچ نہیں آئے گی بلکہ عقد صحیح ہو جائے گا اور شرط فاسد ہو جائے گی۔ جیسے اگر مضارب اور رب المال میں یہ طے ہوا کہ نفع میں ہم دونوں شریک ہوں گے البتہ نقصان تمہارے پر ہوگا اور اس میں میری شرکت نہیں ہوگی تو یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اس لیے باطل ہوگی، البتہ عقد صحیح ہوگا۔ یہ گویا وغیر ذلك من الشروط الخ کی وضاحت ہے۔

قَالَ وَلَابُدَّ أَنْ يَكُوْنَ الْمَالُ مُسْلِمًا إِلَى الْمُضَارِبِ وَلَايَدَ لِرَبِّ الْمَالِ فِيْهِ، لِأَنَّ الْمَالَ أَمَانَةٌ فِيْ يَدِهٖ فَلَابُدَّ مِنَ التَّسْلِيْمِ إِلَيْهِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ الشِّرْكَةِ، لِأَنَّ الْمَالَ فِي الْمُضَارَبَةِ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ وَالْعَمَلُ مِنَ الْجَانِبِ الْاٰخَرِ فَلَابُدَّ مِنْ أَنْ يُخْلَصَ الْمَالُ لِلْعَامِلِ لِيَتَمَكَّنَ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيْهِ، أَمَّا الْعَمَلُ فِي الشِّرْكَةِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَلَوْ شُرِطَ خُلُوْصُ الْيَدِ لِأَحَدِهِمَا لَمْ يَنْعَقِدِ الشِّرْكَةُ، وَشَرْطُ الْعَمَلِ عَلٰى رَبِّ الْمَالِ مُفْسِدٌ لِلْعَقْدِ لِأَنَّهٗ يَمْنَعُ خُلُوْصَ يَدِ الْمُضَارِبِ فَلَايَتَمَكَّنُ مِنَ التَّصَرُّفِ فَلَايَتَحَقَّقُ الْمَقْصُوْدُ سِوَاءٌ كَانَ الْمَالِكُ عَاقِدًا أَوْ غَيْرَ عَاقِدٍ كَالصَّغِيْرِ،

لِأَنَّ يَدَ الْمَالِكِ ثَابِتٌ لَهُ وَبَقَاءِ يَدِهِ يَمْنَعُ التَّسْلِيْمُ إِلَى الْمُضَارِبِ، وَكَذَا أَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ وَ أَحَدُ شَرِيْكَي الْعَنَانِ إِذَا دَفَعَ الْمَالَ مُضَارَبَةً وَشَرَطَ عَمَلَ صَاحِبِهِ لِقِيَامِ الْمِلْكِ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَاقِدًا، وَاشْتِرَاطُ الْعَمَلِ عَلَى الْعَاقِدِ مَعَ الْمُضَارِبِ وَهُوَ غَيْرُ مَالِكٍ يُفْسِدُهُ، إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْمُضَارَبَةِ فِيْهِ كَالْمَأْذُوْنِ، بِخِلَافِ الْأَبِ وَالْوَصِيِّ لِأَنَّهُمَا مِنْ أَهْلِ أَنْ يَأْخُذَا مَالَ الصَّغِيْرِ مُضَارَبَةً بِأَنْفُسِهِمَا فَكَذَا اِشْتِرَاطُهُ عَلَيْهِمَا بِجُزْءٍ مِنَ الْمَالِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ (عقد مضاربت کے لیے) مال کا مضارب کے حوالے کیا جانا ضروری ہے اور رب المال کا اس میں کوئی اختیار نہ ہو، کیوں کہ مضارب کے قبضہ میں مال امانت ہوتا ہے اس لیے اس کی طرف مال سپرد کرنا ضروری ہے۔ اور یہ حکم عقدِ شرکت کے مخالف ہے، کیوں کہ مضاربت میں ایک ہی طرف سے مال ہوتا ہے اور دوسری طرف سے کام ہوتا ہے، لہٰذا عامل کے لیے مال کا خالص ہونا ضروری ہے تاکہ وہ اس میں تصرف پر قادر ہو سکے جب کہ عقد شرکت میں دونوں طرف سے کام ہوتا ہے، اب اگر شرکت میں کسی ایک شریک کے لیے مال پر قبضہ خالص کر دیا جائے تو شرکت منعقد نہیں ہوگی۔ اور رب المال پر کام کی شرط لگانا مفسدِ عقد ہے، اس لیے کہ یہ شرط مضارب کے لیے اس مال پر قبضہ کرنے سے مانع ہوگی اور وہ تصرف نہیں کر سکے گا اور مقصود (نفع کا حصول) متحقق نہیں ہوگا۔ خواہ مالک عاقد ہو یا عاقد نہ ہو جیسے صغیر بہر صورت حکم یہی ہے، کیوں کہ اس مال پر مالک کا قبضہ ثابت ہوگا اور مالک کے قبضہ کی بقاء مضارب کی طرف تسلیم مال سے مانع ہوگی۔

ایسے ہی اگر عقد مفاوضہ کے شریکین میں سے ایک نے یا شرکت عنان کے ایک شریک نے مضاربت کے طور پر مال دے کر اپنے ساتھی کے لیے کام کرنے کی شرط لگا دی تو بھی عقد فاسد ہو جائے گا، کیوں کہ مال پر صاحب مال کی ملکیت باقی رہتی ہے اگرچہ وہ عاقد نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر مضارب کے ساتھ عاقد کے کام کرنے کی شرط لگائی گئی اور وہ عاقد مالک (صاحب مال) نہ ہو تو یہ شرط بھی عقد کو فاسد کر دے گی بشرطیکہ وہ عاقد اس مال پر مضاربت کا اہل نہ ہو جیسے عبد ماذون۔ برخلاف باپ اور وصی کے، کیوں کہ انھیں یہ اختیار ہے کہ اپنے لیے صغیر کا مال بطور مضاربت کے لے لیں تو نفع کے کچھ حصہ کو بھی لینے کی شرط لگانا صحیح ہے۔

اللغاتُ:

﴿مسلّم﴾ سونپا ہوا۔ ﴿ید﴾ قبضہ۔ ﴿یخلص﴾ علیحدہ ہو جائے۔ ﴿متفاوضین﴾ شرکت مفاوضہ کرنے والے۔ ﴿ماذون﴾ وہ غلام جس کو تجارت کی اجازت دی گئی ہو۔

مضاربت کی شرائط صحت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب دو لوگ مل کر عقد مضاربت کریں تو اس بات کا خاص خیال رکھیں کہ مالِ مضاربت کامل اور مکمل طور پر مضارب کے قبضہ میں ہو اور اس مال سے رب المال کا کوئی بھی حق وابستہ نہ ہو، تاکہ مضارب کے لیے کام کرنے اور مال کو گھما پھرا کر نفع کمانے میں کوئی دشواری اور پریشانی نہ ہو، اسی لیے بہتر یہی ہے کہ رب المال مضارب کو مال دے کر اس مال سے اپنا تعلق ختم

کر لے اور آزادی کے ساتھ مضارب کو لین دین کر دے، کیوں کہ عقد مضاربت کا یہی اصول ہے کہ ایک کی طرف سے مال ہوتا ہے اور دوسرے کی طرف سے کام، اسی لیے تو مضاربت میں رب المال کے لیے کام کی شرط لگانا مفسدِ عقد ہے خواہ رب المال عاقد ہو یا عاقد نہ ہو یعنی رب المال کوئی صغیر ہو اور اس کے باپ یا وصی نے اس صغیر کے مال کو مضاربت کے لیے دیا ہو اور خود صغیر کے کام کرنے کی شرط لگا دی ہو تو یہ شرط مبطل عقد ہوگی اور اس سے عقد مضاربت فاسد ہو جائے گا اس لیے کہ عاقد نہ ہونے کے باوجود اس مال پر کسی نہ کسی درجے میں صغیر کا قبضہ باقی رہے گا اور قبضہ کی بقاء مضارب کی طرف تسلیم مال سے مانع ہے حالاں کہ صحتِ مضاربت کے لیے علی وجہ الکمال مضارب کی طرف مال کی تسلیم ضروری ہے۔

وکذا أحد المتفاوضین الخ فرماتے ہیں کہ اگر مفاوضہ یا شرکت عنان کے ایک شریک نے مضاربت کے لیے مال دیا اور پھر اپنے ساتھی کے لیے کام کرنے کی شرط لگا دی یعنی یہ کہہ دیا کہ مضارب کے ساتھ شرکت مفاوضہ یا عنان کا میرا ساتھی کام کرے گا تو یہ شرط بھی مفسد عقد ہوگی، کیوں کہ اس مال میں اس ساتھی کی بھی ملکیت موجود ہوگی اور اس حوالے سے یہ شرط خود رب المال کے لیے کام کرنے کی شرط کے مترادف ہوگی اور رب المال کے لیے کام کی شرط لگانے سے مضاربت فاسدہ ہو جاتی ہے، لہٰذا مذکورہ شرط بھی مفسد عقد ہوگی خواہ من علیہ الشرط عاقد ہو یا نہ ہو۔

والشرط العمل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ زید رب المال ہے بکر مضارب ہے اور خالد رب المال کی طرف سے عاقد ہے۔ اب اگر خالد اور مضارب دونوں کے کام کرنے کی شرط کے ساتھ عقد کیا گیا تو بھی عقد فاسد ہو جائے گا جیسے اگر عبد ماذون کسی شخص کو مضاربت کے لیے اپنا مال دے اور مضارب کے ساتھ خود بھی کام کرنے کی شرط لگا دے تو یہ شرط مفسد عقد ہوگی، کیوں کہ عبد ماذون اگر چہ مضاربت میں دیئے ہوئے مال کا حقیقی مالک نہیں ہے بلکہ اس کا حقیقی مالک اس کا مولیٰ ہے تاہم اس مال پر اس عبد ماذون کو یدی تصرف حاصل ہے اور یہ چیز مضارب کی طرف تسلیم مال سے مانع ہے، س لیے یہ عقد فاسد ہے۔ اسی طرح رب المال کی طرف سے جو عاقد ہے وہ اگر چہ مالِ مضاربت کا مالک نہیں ہے، لیکن اس مال پر اسے یدِ تصرف حاصل ہے اور یہ حصول مضارب کی طرف مال سپردگی سے مانع ہے۔

اس کے برخلاف اگر صغیر کا باپ یا اس کا وصی کسی کو صغیر کا مال مضاربت کرنے کے لیے دیں اور خود کام کرنے کی شرط لگا دیں تو اس سے صحت عقد پر آنچ نہیں آئے گی، کیوں کہ باپ اور وصی کو جب یہ اختیار ہے کہ خود مضاربت کرنے کے لیے صغیر کا مال لے لیں تو ظاہر ہے کہ انھیں یہ بھی اختیار ہوگا کہ وہ عمل صغیر کی طرف سے عمل میں شریک ہوں اور پھر نفع حاصل کریں۔

قَالَ وَإِذَا صَحَّتِ الْمُضَارَبَةُ مُطْلَقَةً جَازَ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَبِيْعَ وَيَشْتَرِيْ وَيُوَكِّلَ وَيُسَافِرَ وَيَضَعَ وَيُوْدِعَ لِإِطْلَاقِ الْعَقْدِ، وَالْمَقْصُوْدُ مِنْهُ الْإِسْتِرْبَاحُ وَلَايَتَحَصَّلُ إِلَّا بِالتِّجَارَةِ فَيَنْتَظِمُ الْعَقْدُ صُنُوْفَ التِّجَارَةِ وَمَا هُوَ مِنْ صَنِيْعِ التُّجَّارِ وَالتَّوْكِيْلِ مِنْ صَنِيْعِهِمْ كَذَا الْإِيْدَاعُ وَالْإِبْضَاعُ وَالْمُسَافِرَةُ، أَلَا تَرٰى أَنَّ لِلْمُوْدَعِ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ فَالْمُضَارِبَ أَوْلٰى كَيْفَ وَأَنَّ اللَّفْظَ دَلِيْلٌ عَلَيْهِ لِأَنَّهَا مُشْتَقَّةٌ مِنَ الضَّرْبِ فِي الْأَرْضِ وَهُوَ السَّيْرُ، وَعَنْ أَبِي

يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهِ لِأَنَّهُ تَعْرِيْضٌ عَلَى الْهَلَاكِ مِنْ غَيْرِ ضَرُوْرَةٍ، وَإِنْ دَفَعَ فِيْ غَيْرِ بَلَدِهِ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ إِلَى بَلَدِهِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُرَادُ فِي الْغَالِبِ، وَالظَّاهِرُ مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ.

ترجمہ: اور جب مطلقاً مضاربت صحیح ہوگئی تو مضارب کے لیے خرید وفروخت کرنا، وکیل بنانا، سفر کرنا ابضاع پر مال دینا اور ودیعت پر دینا سب جائز ہے کیوں کہ عقد مطلق ہے اور اس عقد سے نفع حاصل کرنا مقصود ہے اور نفع صرف تجارت سے حاصل ہوگا لہٰذا عقد جملہ انواع تجارت اور افعال تاجرین کو شامل ہوگا اور وکیل بنانا تاجروں کے اعمال میں سے ایک عمل ہے ایسے ہی ایداع، ابضاع اور مسافرت بھی تجارت سے متعلق اعمال ہیں۔ کیا دکھتا نہیں کہ مودَع کو مال امانت لے کر سفر کرنے کا اختیار رہتا ہے تو مضاربت کو بدرجۂ اولیٰ یہ اختیار ملے گا اور کیوں کہ اسے یہ اختیار نہیں ہوگا جب کہ لفظ مضاربت مسافرت کی دلیل ہے، کیوں کہ وہ ضرب فی الأرض سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں چلنا، سفر کرنا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ان سے مال مضاربت لے کر سفر کرنے کا حق نہیں ہے۔ اور انھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے مروی ہے کہ اگر رب المال نے مضارب کے شہر میں اسے مال دیا ہو تو اسے مال لے کر سفر کرنے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ اس میں بلاضرورت مال کو ہلاکت پر ڈالنا ہے۔ اور مال کو ہلاکت سے بچانا واجب ہے اس لیے بلاضرورت سفر کی اجازت نہیں دی جائے گی ہاں اگر رب المال نے کسی دوسرے شہر میں اسے مال دیا ہو تو مضارب اپنے شہر مال لیجانے کے لیے سفر کرسکتا ہے تاکہ اپنی منزل پر پہنچ کر اطمینان سے وہ تجارت میں مشغول ہو جائے کیوں کہ عموماً انسان اپنی منزل پر پہنچ کر اپنے شہر ہی میں کاروبار اور تجارت کرنا پسند کرتا ہے، صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ظاہری حکم وہی ہے جو کتاب یعنی قدوری میں موجود ہے اور جس میں علی الاطلاق سفر کی اجازت دی گئی ہے خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو۔

اللغات:

﴿یؤ کل﴾ وکیل بنائے۔ ﴿یضبع﴾ تجارت کے لیے پیسے دے۔ ﴿یو دع﴾ امانت رکھوائے۔ ﴿استرباح﴾ منافع کمانا۔ ﴿صنیع﴾ کارروائیاں۔ ﴿سیر﴾ چلنا۔ ﴿تعریض﴾ پیش کرنا۔

قَالَ وَلَايُضَارِبُ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ رَبُّ الْمَالِ أَوْ يَقُوْلُ لَهُ اِعْمَلْ بِرَأْيِكَ، لِأَنَّ الشَّيْءَ لَايَتَضَمَّنُ مِثْلَهُ لِتَسَاوِيْهِمَا فِي الْقُوَّةِ فَلَابُدَّ مِنَ التَّنْصِيْصِ عَلَيْهِ أَوِ التَّفْوِيْضِ الْمُطْلَقِ إِلَيْهِ وَكَانَ كَالتَّوْكِيْلِ فَإِنَّ الْوَكِيْلَ لَايَمْلِكُ أَنْ يُوَكِّلَ غَيْرَهُ فِيْمَا وَكَّلَهُ بِهِ إِلَّا إِذَا قِيْلَ لَهُ اِعْمَلْ بِرَأْيِكَ بِخِلَافِ الْإِيْدَاعِ وَالْإِبْضَاعِ لِأَنَّهُ دُوْنَهُ فَيَتَضَمَّنُهُ، وَبِخِلَافِ الْإِقْرَاضِ حَيْثُ لَايَمْلِكُهُ وَإِنْ قِيْلَ لَهُ اِعْمَلْ بِرَأْيِكَ، لِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ التَّعْمِيْمُ فِيْمَا هُوَ مِنْ صَنِيْعِ التُّجَّارِ وَلَيْسَ الْإِقْرَاضُ مِنْهُ وَهُوَ تَبَرُّعٌ كَالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ فَلَايَحْصُلُ بِهِ الْغَرَضُ وَهُوَ الرِّبْحُ، لِأَنَّهُ لَايَجُوْزُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ، أَمَّا الدَّفْعُ مُضَارَبَةً فَمِنْ صَنِيْعِهِمْ وَكَذَا الشِّرْكَةُ وَالْخَلْطُ بِمَالِ نَفْسِهِ فَيَدْخُلُ تَحْتَ هٰذَا الْقَوْلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مضارب وہ مال کسی کو مضاربت پر نہیں دے سکتا الا یہ کہ رب المال نے اسے اجازت دی ہو یا یہ کہا ہو تم

اپنی مرضی سے کام کرو، کیوں کہ کوئی بھی چیز اپنے ہم مثل کو شامل نہیں ہوتی اس لیے کہ وہ اور اس کی ہم مثل دونوں چیزیں قوت میں برابر ہوتی ہیں، لہٰذا اس کی صراحت یا مضارب کی طرف مطلق سپردگی عمل ضروری ہے۔ اور یہ توکیل کی طرح ہے چنانچہ وکیل بھی اس چیز میں کسی کو وکیل نہیں بنا سکتا جس میں اسے وکیل بنایا گیا ہو الا یہ کہ اس سے کہا گیا ہو "اعمل برأیك" برخلاف ایداع اور ابضاع کے، کیوں کہ یہ مضاربت سے کم درجے کے ہیں اس لیے انھیں مضاربت شامل ہوگی۔ اور برخلاف قرض دینے کے چنانچہ مضارب اس کا مالک نہیں ہے اگرچہ اسے اعمل برأیك کی اتھارٹی دی گئی ہو، کیوں کہ اعمل برأیك سے اس چیز میں عموم پیدا کرنا مقصود ہے جو تاجروں کے اعمال میں سے ہے اور قرض دینا تاجروں کے لوازمات میں سے نہیں ہے، بلکہ یہ تو ہبہ اور صدقہ کی طرح تبرع ہے، لہٰذا اس سے مقصود (مضاربت) یعنی نفع حاصل نہیں ہوگا، کیوں کہ قرض دے کر زیادہ لینا جائز نہیں ہے، رہا مضاربت کے لیے دینا تو یہ تاجروں کے لوازمات میں سے ہے (اس لیے یہ جائز ہوگا) نیز کسی کو شریک کرنا اور اپنے مال کے ساتھ کسی کا مال ملانا بھی جائز ہے اور یہ اعمل برأیك کے تحت داخل ہے۔

اللغاتُ:

﴿لا یضارب﴾ مضاربت کا معاملہ نہیں کر سکتا۔ ﴿تساوی﴾ برابری۔ ﴿تفویض﴾ سپرد کر دینا۔ ﴿صنیع﴾ کام کاج۔ ﴿إقراض﴾ قرض دینا۔ ﴿هبة﴾ ہدیہ۔

مالِ مضاربت میں کون سے تصرفات نہیں کیے جاسکتے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مالِ مضاربت سے مضارب بذات خود تو خرید وفروخت کر سکتا ہے لیکن جب تک رب المال کی طرف سے اسے صراحۃً یا دلالۃً اجازت نہ مل جائے اس وقت تک اسے وہ مال مضاربت پر دینے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ اسے جب خود مضاربت کا کام سونپا گیا ہے تو اگر وہ بھی اس مال کو مضاربت پر دے گا تو اس کا خاطر خواہ فائدہ نہیں ہوگا اور چونکہ ایک مضاربت قوت اور اثر میں دوسرے کے مساوی ہوتی ہے اس لیے بھی مالِ مضاربت کو مضاربت پر دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ ہاں اگر رب المال نے اس کی اجازت دے رکھی ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ جیسے وکیل بالبیع موکل کی اجازت کے بغیر دوسرے کو وکیل نہیں بنا سکتا، ہاں جب موکل کی طرف سے اسے توکیل کی اجازت دی گئی ہو تو وہ وکیل بنانے کا مستحق ہوگا۔

اس کے برخلاف مطلق عقد مضاربت میں مضارب کو ابضاع اور ایداع دونوں کا حق ہوگا، کیوں کہ یہ چیزیں مضاربت سے کم درجے کی ہیں اور جب مضارب کو مضاربت کرنے کا اختیار ہے تو اس سے کم درجے کی چیزوں میں بدرجۂ اولیٰ مال لگانے کا اختیار ہوگا، البتہ مضاربت کو کبھی بھی یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ مال مضاربت کو بطور قرض کسی کو دیدے اگرچہ رب المال نے اعمل برأیك کہہ کر اس کے اختیارات کو وسیع کر دیا ہو، کیوں کہ إعمل برأیك سے تجارت اور لوازمات تجارت میں تعمیم مقصود ہوتی ہے۔ اور قرض دینا نہ تو تجارت ہے اور نہ ہی تاجروں کی ضرورت ہے، بلکہ یہ تو صرف اور صرف تبرع اور احسان ہے اور اس سے مضاربت کا مقصد حاصل نہیں ہوگا، بلکہ نفع بجائے نقصان ہی ہوگا جب کہ مضارب کو نفع کمانے کے لیے مال دیا جاتا ہے نہ کہ ڈبونے اور برباد کرنے کے لیے۔ اور چونکہ قرض دے کر نفع لینا جائز نہیں ہے۔ اس لیے یہ فعل مضاربت کی روح کے منافی ہوگا اور ناجائز ہوگا، اس کے برخلاف اگر رب المال کی اجازت ہو تو مضارب مال مضاربت کو شرکت پر دے سکتا ہے اور مضاربت میں دوسرے کو شریک بھی کر سکتا ہے کیوں کہ

تجارت میں شرکت بھی ہوتی ہے اور مال کا خلط بھی ہوتا ہے۔ اور یہ افعال اعمل برأیك کے تحت شامل اور داخل ہوں گے اور اس صورت میں جائز بھی ہوں گے۔

قَالَ وَإِنْ خصَّ لَهُ رَبُّ الْمَالِ التَّصرُّفَ فِي بَلَدٍ بِعَيْنِهٖ أَوْ فِي سِلْعَةٍ بِعَيْنِهَا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَجَاوَزَهَا، لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ وَفِي التَّخْصِيصِ فَائِدَةٌ فَيَتَخَصَّصُ وَكَذَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ بِضَاعَةٍ إِلٰى مَنْ يُخْرِجُهَا مِنْ تِلْكَ الْبَلْدَةِ، لِأَنَّهُ لَايَمْلِكُ الْإِخْرَاجَ بِنَفْسِهٖ فَلَايَمْلِكُ تَفْوِيْضَهُ إِلٰى غَيْرِهٖ، قَالَ فَإِنْ خَرَجَ إِلٰى غَيْرِ تِلْكَ الْبَلْدَةِ فَاشْتَرٰى ضَمِنَ وَكَانَ ذٰلِكَ لَهُ وَلَهُ رِبْحُهُ، لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ بِغَيْرِ أَمْرِهٖ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِ حَتّٰى رَدَّهُ إِلَى الْكُوْفَةِ وَهِيَ الَّتِيْ عَيْنُهَا بَرِئٌ مِنَ الضَّمَانِ كَالْمُوْدَعِ إِذَا خَالَفَ فِي الْوَدِيْعَةِ ثُمَّ تَرَكَ، وَرَجَعَ الْمَالُ مُضَارَبَةً عَلٰى حَالٍ لِبَقَائِهٖ فِيْ يَدِهَا بِالْعَقْدِ السَّابِقِ، وَكَذَا إِذَا رَدَّ بَعْضَهُ وَاشْتَرٰى بِبَعْضِهٖ فِي الْمِصْرِ كَانَ الْمَرْدُوْدُ وَالْمُشْتَرٰى فِي الْمِصْرِ عَلَى الْمُضَارَبَةِ لِمَا قُلْنَا ثُمَّ شَرَطَ الشِّرٰى هٰهُنَا وَهُوَ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ، وَفِيْ كِتَابِ الْمُضَارَبَةِ ضَمِنَهُ بِنَفْسِ الْإِخْرَاجِ، وَالصَّحِيْحُ أَنَّ بِالشِّرٰى يَتَقَرَّرُ الضَّمَانُ لِزَوَالِ اِحْتِمَالِ الرَدِّ إِلَى الْمِصْرِ الَّذِيْ عَيَّنَهُ أَمَّا الضَّمَانُ فَوُجُوْبُهُ بِنَفْسِ الْإِخْرَاجِ، وَإِنَّمَا شَرْطُ الشِّرٰى لِلتَّقَرُّرِ لَا لِأَصْلِ الْوُجُوْبِ وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ عَلٰى أَنْ تَشْتَرِيْ فِيْ سُوْقِ الْكُوْفَةِ حَيْثُ لَايَصِحُّ التَّقْيِيْدُ، لِأَنَّ الْمِصْرَ مَعَ تَبَايُنِ أَطْرَافِهٖ كَبُقْعَةٍ وَاحِدَةٍ فَلَايُفِيْدُ التَّقْيِيْدُ إِلَّا إِذَا صَرَّحَ بِالنَّهْيِ بِأَنْ قَالَ اِعْمَلْ فِي السُّوْقِ وَلَاتَعْمَلْ فِيْ غَيْرِ السُّوْقِ، لِأَنَّهُ صَرَّحَ بِالْحَجْرِ وَالْوِلَايَةُ إِلَيْهِ، وَمَعْنَى التَّخْصِيْصِ أَنْ يَقُوْلَ عَلٰى أَنْ تَعْمَلَ كَذَا أَوْ فِيْ مَكَانٍ كَذَا، وَكَذَا إِذَا قَالَ خُذْ هٰذَا الْمَالَ تَعْمَلُ بِهٖ فِي الْكُوْفَةِ، لِأَنَّهُ تَفْسِيْرٌ لَهُ أَوْ قَالَ فَاعْمَلْ بِهٖ فِي الْكُوْفَةِ، لِأَنَّ الْفَاءَ لِلْوَصْلِ أَوْ قَالَ خُذْهُ بِالنِّصْفِ بِالْكُوْفَةِ، لِأَنَّ الْبَاءَ لِلْإِلْصَاقِ، أَمَّا إِذَا قَالَ خُذْ هٰذَا الْمَالَ وَاعْمَلْ بِهٖ بِالْكُوْفَةِ فَلَهُ أَنْ يَعْمَلَ فِيْهَا وَفِيْ غَيْرِهَا، لِأَنَّ الْوَاوَ لِلْعَطْفِ فَيَصِيْرُ بِمَنْزِلَةِ الْمَشْوَرَةِ، وَلَوْ قَالَ عَلٰى أَنْ تَشْتَرِيْ مِنْ فُلَانٍ وَتَبِيْعَ مِنْهُ صَحَّ التَّقْيِيْدُ لِأَنَّهُ مُفِيْدٌ كَزِيَادَةِ الثِّقَةِ بِهٖ فِي الْمُعَامَلَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ عَلٰى أَنْ تَشْتَرِيَ بِهَا مِنْ أَهْلِ الْكُوْفَةِ أَوْ دَفَعَ مَالًا فِي الصَّرْفِ عَلٰى أَنْ تَشْتَرِيْ بِهٖ مِنَ الصَّارِفَةِ وَتَبِيْعَ مِنْهُمْ فَبَاعَ بِالْكُوْفَةِ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا أَوْ مِنْ غَيْرِ الصَّيَارِفَةِ جَازَ، لِأَنَّ فَائِدَةَ الْأَوَّلِ التَّقْيِيْدُ بِالْمَكَانِ وَفَائِدَةَ الثَّانِي التَّقْيِيْدُ بِالنَّوْعِ، هٰذَا هُوَ الْمُرَادُ عُرْفًا لَافِيْمَا وَرَاءَ ذٰلِكَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر رب المال نے کسی متعین شہر یا کسی متعین سامان میں تصرف کو خاص کر دیا تو مضارب کے لیے اس کے

خلاف کرنا جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ عقد مضاربت توکیل ہے اور تخصیص میں فائدہ ہے، اس لیے اسے مخصوص رکھا جائے گا نیز مضارب کے لیے کسی ایسے شخص کو بضاعت پر بھی مال دینے کا اختیار نہیں ہوگا جو اسے اس شہر سے باہر لے جائے کیوں کہ جب خود مضارب مال مضاربت کو باہر لیجانے کا مالک نہیں ہے تو وہ دوسرے کی طرف تفویض اخراج کا بھی مالک نہیں ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ اگر مضارب اس شہر کے علاوہ دوسرے شہر مال لے کر چلا گیا اور وہاں اس نے کوئی چیز خریدی تو وہ ضامن ہوگا اور خریدی ہوئی چیز اور اس کا نفع سب مضارب کا ہوگا، کیوں کہ اس نے رب المال کے حکم کے بغیر یہ تصرف کیا ہے اور اگر مضارب نے اس دوسرے شہر میں کوئی چیز نہیں خریدی اور مال مضاربت لے کر کوفہ پہنچ گیا اور رب المال نے کوفہ ہی کو متعین کیا تھا تو مضارب ضمان سے بری ہوگا جیسے مودَع نے ودیعت میں مودع کے حکم کی خلاف ورزی کی پھر مخالفت ترک کردیا اور یہ مال عقد سابق کی وجہ سے مضارب کے پاس علی حالہ مال مضاربت باقی رہے گا ایسے ہی جب مضارب نے کچھ مال واپس کیا اور کچھ مال کے عوض شہر میں اس نے کوئی چیز خریدی تو واپس لایا ہوا مال اور شہر میں خریدی ہوئی چیز دونوں مضاربت کا مال ہوں گے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔

پھر یہاں (ضمان کے لیے) مشتری کو مشروط کیا گیا ہے یہ جامع صغیر کی روایت ہے جب کہ مبسوط کی کتاب المضاربت میں ہے کہ نفسِ اخراج ہی سے مضارب ضامن ہوگا لیکن صحیح یہ ہے کہ شراء کی وجہ سے ضمان مستحکم ہوگا، اس لیے کہ شراء کی وجہ سے رب المال کے متعین کردہ شہر کی طرف مال مضاربت کو واپس لیجانے کا احتمال ختم ہوجائے گا، رہا ضمان تو اس کا وجوب نفس اخراج ہی سے ہوجاتا ہے اور شراء کو ضمان کی پختگی کے لیے مشروط کیا گیا ہے نہ کہ اصل وجوب کے لیے۔

اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب رب المال نے کہا میں نے اس شرط پر تمہیں مال دے رہا ہوں کہ تم کوفہ کے بازار میں اس سے خریداری کرنا تو تقیید صحیح نہیں ہوگی، کیوں کہ شہر تباین اطراف کے باوجود ایک ہی جگہ کے حکم میں ہوتا ہے اس لیے تقیید صحیح نہیں ہوگی، الا یہ کہ رب المال ممانعت کی صراحت کرتے ہوئے یہ کہہ دے کہ فلاں بازار کے علاوہ میں خرید وفروخت نہ کرنا کیوں کہ رب المال نے صراحت کے ساتھ منع کردیا اور اسی کو اس کی ولایت حاصل ہے۔ اور تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ رب المال یوں کہے اس شرط پر مال دے رہا ہوں کہ تم یہ کام کرو یا اس اس جگہ کام کرو یا یہ کہا یہ مال لو اور کوفہ میں کام کرو اس لیے کہ دوسرا جملہ پہلے کی تفسیر ہے۔ یا اس نے کہا فاعل به في الكوفة اس لیے کہ فاء وصل کے لیے آتا ہے یا یہ کہا کہ آدھے نفع پر کوفہ میں کام کرو اس لیے کہ باء الصاق کے لیے آتا ہے۔

اور اگر رب المال نے یہ کہا یہ مال لو اور اس سے کوفہ میں کاروبار کرو تو مضارب کو کوفہ اور غیر کوفہ ہر جگہ کام کرنے کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ واؤ عطف کے لیے آتا ہے، لہٰذا یہ مشورہ کے درجے میں ہوگا۔ اور اگر کہا میں اس شرط پر مال دیتا ہوں کہ تم فلاں شخص سے خرید وفروخت کرو تو تقیید صحیح ہوگی اس لیے مقید بہ کے ساتھ معاملہ کرنے میں زیادتی اعتماد کے حوالے سے یہ تقیید مفید ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب اس نے یہ کہا میں اس شرط پر تمہیں مال دے رہا ہوں کہ تم اہل کوفہ سے خرید وفروخت کرو یا کچھ صرافہ کا مال دیا اس شرط پر کہ تم سناروں سے ہی کاروبار کرو اور مضارب نے کوفہ میں اہل کوفہ کے علاوہ یا سناروں سے ہی کاروبار کرو اور مضارب نے کوفہ میں اہل کوفہ کے علاوہ یا سناروں کے علاوہ دوسروں سے بیع کا معاملہ کرلیا تو جائز ہے اس لیے کہ پہلے کا فائدہ تقیید

بالمکان ہے اور دوسرے کا فائدہ تقیید بالنوع ہے اور ان دونوں سے عرفا یہی مراد ہے، اس کے علاوہ کچھ نہیں مراد ہے۔

اللغات:

﴿سلعة﴾ سامان، جنس۔ ﴿توکیل﴾ وکیل بنانا۔ ﴿إخراج﴾ نکالنا۔ ﴿ربح﴾ منافع۔ ﴿سوق﴾ بازار۔ ﴿تباین﴾ علیحدہ علیحدہ ہونا۔ ﴿بقعة﴾ قطعۂ زمین۔ ﴿صیارفة﴾ سنارے، واحد: صیرفی۔

مضاربت میں قیود وتخصیصات لگانا:

عبارت میں کئی مسئلے مذکور ہیں (۱) اگر رب المال نے مضارب سے یہ کہہ دیا کہ تم مالِ مضاربت سے فلاں شہر میں کام کر سکتے ہو یا اس سے صرف فلاں سامان اور فلاں مال کی تجارت کر سکتے ہو تو مضارب کے لیے اس کے خلاف کرنا صحیح نہیں ہوگا، کیوں کہ عقد مضاربت توکیل ہے اور توکیل میں وکیل مؤکل بہ کا پابند ہوتا ہے لہٰذا مضاربت میں مضارب بھی جہت مضاربت کا پابند ہوگا کیوں کہ اس تخصیص میں فائدہ بھی ہے کہ رب المال کا مال ضائع ہونے سے بچ جائے گا اور مضارب کی طرف سے خیانت کا امکان معدوم ہوجائے گا لہٰذا مضارب کو اس کے خلاف کرنے کی اجازت نہیں ہوگی اسی طرح کسی ایسے شخص کو بضاعت پر مال دینے کی بھی اجازت نہیں ہوگی جو اسے شہر سے باہر لیجا کر کاروبار کرے، کیوں کہ جب خود مضارب کو باہر لے جانے کی اجازت نہیں ہے تو دوسرے کو کیا خاک اجازت ملے گی، فقہ کا یہ مشہور ضابطہ ہے **من لایملك شیأ لایُمَلّکه غیرہ** یعنی جو شخص کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا وہ دوسرے کو اس چیز کا مالک بھی نہیں بنا سکتا۔ اور چونکہ یہاں مضارب اخراج کا مالک نہیں ہے اس لیے وہ اخراج کی تملیک اور تفویض کا بھی مالک نہیں ہوگا۔

اور اگر رب المال کی تخصیص کے بعد مضارب وہ مال لے کر اس شہر سے کسی دوسرے شہر چلا گیا اور اس نے خرید وفروخت کیا تو اس کے نفع نقصان کا وہی مالک ہوگا اور وہ رب المال کے لیے مالِ مضاربت کا ضامن ہوگا کیوں کہ اس نے مالکِ مال کی مرضی کے خلاف تصرف کیا ہے البتہ اگر وہ دوسرے شہر گیا، لیکن اس نے وہاں مالِ مضاربت سے کچھ خرید وفروخت نہیں کیا پھر رب المال کے متعین کردہ شہر میں واپس آ گیا تو اب اس پر ضمان نہیں ہوگا اور یہ مال حسب سابق اس کے پاس مال مضاربت بن کر باقی رہے گا۔ اس کی مثال ایسی ہوگی جیسے کسی کے پاس کسی نے کوئی چیز امانت رکھی تھی اور مودَع نے مودِع کی مرضی کے خلاف اس میں تصرف کردیا تو مودَع مال ودیعت کا ضامن ہوگا، لیکن اگر وہ مخالفت سے رک گیا تو ضمان سے بری ہوجائے گا اسی طرح متعین کردہ شہر میں وہ مال واپس لانے سے مضارب بھی ضمان سے بری ہوجائے گا۔

وکذا الخ رب المال نے مضارب کو ایک ہزار روپیہ دے کر کہا کہ تم اس مال سے دہلی میں تجارت کرو لیکن مضارب نے اس کے حکم کی خلاف ورزی کرتے ہوئے پانچ سو کے عوض دیوبند میں خریداری کرلی اور باقی پانچ سو دہلی واپس لے گیا تو اب خریدی ہوئی چیز اور مال مضاربت کا بچا ہوا مال دونوں مضاربت ہوں گے، کیوں کہ عقد سابق کی وجہ سے ابھی بھی یہ دونوں مال اسی کے قبضے میں ہیں، البتہ فقہائے کرام نے رب المال کے متعین کردہ شہر کے علاوہ دوسرے شہر میں خریدے ہوئے مال کا اس پر ضمان واجب کیا ہے کیونکہ اس کام میں وہ رب المال کی مخالفت کرنے والا ہے۔

ثم شرط الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مضارب پر وجوب ضمان کے لیے جمع صغیر میں اخراج کے ساتھ ساتھ شراء کو بھی مشروط کیا

گیا ہے جب کہ مبسوط کی کتاب المضاربت میں نفسِ اخراج ہی سے ضمان واجب کیا گیا ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ضمان تو واقعتاً نفسِ اخراج سے واجب ہوتا ہے لیکن اس کا استحکام اور تقرر شراء سے ہوتا ہے، اس لیے جامع صغیر اور مبسوط کی عبارتوں میں کوئی گہرا فرق نہیں ہے۔

وھذا بخلاف الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر رب المال نے مضارب سے کہا میں اس شرط پر تمہیں مال دے رہا ہوں کہ تم سوقِ کوفہ میں خرید وفروخت کرو تو یہ تقیید مفید نہیں ہوگی اور مضارب کو پورے کوفہ میں کہیں بھی خرید وفروخت کرنے کا اختیار ہوگا ہاں جب رب المال صراحت کے ساتھ یہ کہہ دے گا کہ تم فلاں بازار میں کاروبار کرو اور اس کے لیے علاوہ کہیں کاروبار نہ کرنا تو اب مضارب اس حکم کا پابند ہوگا اور غیر متعین بازار میں اس کے لیے خرید وفروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔ کیوں کہ اس نے صراحت کے ساتھ ممانعت کردی ہے اور صراحت دلالت سے فائق ہوتی ہے۔

ومعنی التخصیص واضح ہے رب المال نے مضارب سے کہا میں اس شرط پر تمہیں مال دے رہا ہوں کہ تم اہل کوفہ سے خرید وفروخت کرو یا اس شرط پر تمہیں مال دے رہا ہوں کہ تم سناروں سے صرافہ کا کاروبار کرو تو یہ شرط اور قید مفید نہیں ہوگی یعنی مضارب کے لیے اس پر عمل کرنا ضروری نہیں ہوگا اور اگر اس نے کوفہ میں اہل کوفہ کے علاوہ سے خرید وفروخت کی یا صرافوں کے علاوہ دوسرے لوگوں سے صرافہ کا کاروبار کیا تو مضاربت درست اور جائز ہے، کیوں کہ اہل کوفہ سے مراد مقام کوفہ ہے اور صرافوں سے صرافہ کرنے سے مراد بیع صرف اور تجارتِ صرافہ ہے اور عموماً اور عرفاً اس سے یہی مراد ہوتا ہے اس لیے اس حوالے سے مضارب کا یہ کام درست ہے اور مضاربت بھی درست اور جائز ہے۔

قَالَ وَكَذٰلِكَ إِنْ وَقَّتَ لِلْمُضَارَبَةِ وَقْتًا بِعَيْنِهِ يَبْطُلُ الْعَقْدُ بِمَضِيِّهِ لِأَنَّهُ تَوْكِيْلٌ فَيَتَوَقَّتُ بِمَا وَقَّتَهُ، وَالتَّوْقِيْتُ مُفِيْدٌ فَإِنَّهُ تَقْيِيْدٌ بِالزَّمَانِ فَصَارَ كَالتَّقْيِيْدِ بِالنَّوْعِ وَالْمَكَانِ. قَالَ وَلَيْسَ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَشْتَرِيَ مَنْ يَعْتِقُ عَلٰى رَبِّ الْمَالِ لِقَرَابَةٍ أَوْ لِغَيْرِهَا، لِأَنَّ الْعَقْدَ وَقَعَ لِتَحْصِيْلِ الرِّبْحِ وَذٰلِكَ بِالتَّصَرُّفِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرٰى وَلَايَتَحَقَّقُ فِيْهِ لِعِتْقِهِ، وَلِهٰذَا لَايَدْخُلُ فِي الْمُضَارَبَةِ شِرٰى مَالَايَمْلِكُ بِالْقَبْضِ كَشِرَى الْخَمْرِ وَالشِّرٰى بِالْمَيْتَةِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ بَيْعُهُ بَعْدَ قَبْضِهِ فَيَتَحَقَّقُ الْمَقْصُوْدُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر رب المال نے مضاربت کے لیے کوئی وقت متعین کردیا تو وہ وقت گذرنے کے بعد عقد باطل ہوجائے گا، اس لیے کہ عقد مضاربت توکیل ہے لہٰذا رب المال کے موقت کرنے کے ساتھ یہ موقت ہوگا اور توقیت مفید بھی ہے اس لیے کہ وہ زمانے کے ساتھ مقید کرنا ہے تو یہ نوع اور مقام کی تقیید کی طرح ہوگئی۔

فرماتے ہیں کہ مضارب کو ایسا غلام خریدنے کا حق نہیں ہے جو قرابت وغیرہ کی وجہ سے رب المال پر آزاد ہوجائے، کیوں کہ عقد مضاربت نفع حاصل کرنے کے لیے موضوع ہے اور نفع کی تحصیل ایک کے بعد دیگرے کئی تصرف سے متحقق ہوگی اور صورت مسئلہ کے مشتریٰ میں ایک کے بعد دوبارہ تصرف کرنا ممکن نہیں ہوگا، اس لیے کہ ایک ہی مرتبہ تصرف کرنے سے وہ آزاد ہوجائے گا اسی لیے

مضاربت میں اس چیز کی خریداری داخل نہیں ہوگی جو قبضہ کے ذریعے مملوک نہ ہوتی ہو جیسے خمر اور مردار کی خریداری۔ برخلاف بیع فاسد کے۔ کیوں کہ اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس کو فروخت کرنا ممکن ہے اس لیے مقصود متحقق ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿وقّت﴾ وقت متعین کیا۔ ﴿شری﴾ خرید۔ ﴿قرابة﴾ رشتہ داری۔

مضاربت میں مقررہ وقت کی قید لگانا:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) رب المال نے مضاربت کے لیے ایک وقت متعین کر دیا اور یہ کہہ دیا کہ تم ایک ماہ کے اندر اندر مضاربت کر سکتے ہو تو یہ توقیت مفید ہوگی اور مضارب وقت کا پابند ہوگا اور جس طرح نوع یعنی طعام اور ثوب اور مقام مثلاً کوفہ اور بصرہ کی تعیین اور تقیید مفید ہے اسی طرح وقت اور زمان کی تقیید بھی مفید ہوگی۔

(۲) مضارب مالِ مضاربت سے کسی ایسے شخص کو نہیں خرید سکتا جو خریدتے ہی رب المال پر آزاد ہو جائے مثلاً مشتری رب المال کا باپ یا ذو رحم محرم ہو یا رب المال نے اسے آزاد کرنے کی قسم کھائی ہو تو ظاہر ہے کہ مضارب کے خریدتے ہی یہ آزاد ہو جائے گا اور اس میں رب المال کا نقصان ہوگا، کیوں کہ عقد مضاربت کا مقصد نفع کی تحصیل ہے اور نفع کے لیے کئی مرتبہ تصرف کرنا پڑتا ہے جب کہ مذکورہ قسم کے لوگ ایک ہی مرتبہ خریدنے سے آزاد ہو جائیں گے اور ان میں دوبارہ تصرف نہیں ہو سکے گا۔

ولھذا لایدخل الخ فرماتے ہیں کہ عقد مضاربت کا مقصد نفع کی تحصیل ہے اور تحصیل نفع کے لیے کئی مرتبہ تصرف کی ضرورت درکار ہے اور کئی مرتبہ تصرف کے لیے قبضہ اور ملکیت ضروری ہے، اسی لیے فقہائے کرام نے ایسی چیز کی خریداری کو منع کر دیا ہے جو قبضہ کے بعد بھی ملکیت میں نہ آتی ہو جیسے مسلمان کے لیے شراب اور مردار کو خریدنا کہ ان پر قبضہ کے بعد بھی مسلمان ان کا مالک نہیں ہوتا، اس لیے ان کا شراء مضاربت میں داخل نہیں ہوگا، ہاں بیع فاسد کا لین دین مضاربت میں داخل ہو سکتا ہے، کیوں کہ بیع فاسد میں خریدی ہوئی چیز پر قبضہ کرنے کے بعد اسے فروخت کر کے نفع کمانا اور مضاربت کا مقصود حاصل کرنا ممکن ہے اس لیے مضاربت میں یہ صورت داخل ہو سکتی ہے۔

قَالَ وَلَوْ فَعَلَ صَارَ مُشْتَرِيًا لِنَفْسِهٖ دُوْنَ الْمُضَارَبَةِ لِأَنَّ الشِّرٰى مَتٰى وَجَدَ نَافِذًا عَلَى الْمُشْتَرِيْ نَفَذَ عَلَيْهِ كَالْوَكِيْلِ بِالشِّرَاءِ إِذَا خَالَفَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مضارب نے ایسا غلام خرید لیا جو رب المال پر آزاد ہوتا ہو تو مضارب اسے اپنے لیے خریدنے والا ہو گیا، اس لیے کہ اگر خریدی ہوئی چیز کو مشتری کے حق میں نافذ کرنا ممکن ہو تو وہ اس پر نافذ کر دی جاتی ہے جیسے وکیل بالشراء جب موکل کے حکم کی مخالفت کرتا ہے تو شراء کا نفاذ اسی پر ہوتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿صار﴾ ہوگیا۔ ﴿نفذ﴾ نافذ ہوگا۔

مضارب کا تصرف اپنے حق میں ہونے کی مثال:

مسئلہ یہ ہے کہ مضارب کے لیے ایسا غلام خریدنا جورب المال پر آزاد ہوجاتا ہو ممنوع ہے تاہم اگر مضارب خریدتا ہے تو یہ خریداری اسی کے لیے ہوگی اور اس میں مضاربت نہیں ہوگی۔ جیسے وکیل بالشراء اگر موکل کی مرضی کے خلاف کوئی کام کرتا ہے تو وہ خریداری اس کی اپنی ہوتی ہے اور اس میں موکل کی شرکت نہیں ہوتی۔

قَالَ فَإِنْ كَانَ فِي الْمَالِ رِبْحٌ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ مَنْ يَعْتِقُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ يَعْتِقُ عَلَيْهِ نَصِيْبُهُ وَيُفْسِدُ نَصِيْبَ رَبِّ الْمَالِ أَوْ يَعْتِقُ عَلَى الْإِخْتِلَافِ الْمَعْرُوْفِ فَيَمْتَنِعُ التَّصَرُّفُ فَلَايَحْصُلُ الْمَقْصُوْدُ، وَإِنِ اشْتَرَاهُمْ ضَمِنَ مَالَ الْمُضَارَبَةِ، لِأَنَّهُ يَصِيْرُ مُشْتَرِيًا لِلْعَبْدِ فَيَضْمَنُ بِالنَّقْدِ مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَالِ رِبْحٌ جَازَ أَنْ يَشْتَرِيَهُمْ، لِأَنَّهُ لَامَانِعَ مِنَ التَّصَرُّفِ، إِذْ لَا شِرْكَةَ لَهُ فِيْهِ لِيَعْتِقَ عَلَيْهِ، فَإِنْ زَادَتْ قِيْمَتُهُمْ بَعْدَ الشِّرٰى عُتِقَ نَصِيْبُهُ مِنْهُمْ لِتَمَلُّكِهِ بَعْضَ قَرِيْبِهِ وَلَمْ يَضْمَنْ لِرَبِّ الْمَالِ شَيْئًا لِأَنَّهُ لَاصُنْعَ مِنْ جِهَتِهِ فِي زِيَادَةِ الْقِيْمَةِ وَلَا فِي مِلْكِهِ الزِّيَادَةُ، لِأَنَّ هٰذَا شَيْءٌ يَثْبُتُ مِنْ طَرِيْقِ الْحُكْمِ فَصَارَ كَمَا إِذَا وَرِثَهُ مَعَ غَيْرِهِ وَيَسْعَى الْعَبْدُ فِي قِيْمَةِ نَصِيْبِهِ مِنْهُ، لِأَنَّهُ احْتُسِبَتْ مَالِيَّتُهُ عِنْدَهُ فَيَسْعٰى فِيْهِ كَمَا فِي الْوَرَاثَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مال میں کچھ نفع حاصل ہوا ہو تو مضارب کے لیے کسی ایسے شخص کو خریدنا جائز نہیں ہے جو اس پر آزاد ہوجائے اس لیے کہ (ایسا کرنے سے) مضارب پر اس کا حصہ آزاد ہوجائے گا اور رب المال کا حصہ یا تو فاسد ہوگا یا وہ بھی آزاد ہوگا اس اختلاف کے مطابق جو مشہور ہے لہٰذا تصرف ممتنع ہوگا اور مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

اور اگر مضارب نے (مال مضاربت سے) ایسے غلاموں کو خریدا تو وہ مالِ مضاربت کا ضامن ہوگا کیوں کہ وہ غلام (اپنے لیے) خریدنے والا ہوگا، لہٰذا وہ مال مضاربت کا ضامن ہوگا (یا وہ مال مضاربت سے ثمن ادا کرے گا دونوں ترجمہ ہوسکتا ہے) اور اگر مال مضاربت میں نفع نہ ہو تو مضارب کے لیے من یعتق علیہ کو خریدنا جائز ہے، کیوں کہ اب تصرف سے کوئی چیز مانع نہیں ہے، اس لیے کہ اب مال مضاربت میں شرکت نہیں ہے کہ مشتری غلام اس پر آزاد ہوجائے۔

پھر اگر خریدنے کے بعد ان غلاموں کی قیمت بڑھ جائے تو ان میں سے مضارب کا حصہ آزاد ہوجائے گا، کیوں کہ وہ اپنے ذو رحم محرم کے کچھ حصے کا مالک ہوچکا ہے اور مضارب رب المال کے لیے ضامن نہیں ہوگا اس لیے کہ قیمت بڑھنے میں مضارب کا کوئی عمل دخل نہیں ہے اور نہ ہی اس کی ملکیت میں اضافہ ہوا ہے اس لیے کہ یہ چیز تو حکم عقد سے ثابت ہوئی ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے دوسرے کے ساتھ مضارب اپنے کسی قریبی کا وارث ہوا ہو۔

اور یہ غلام رب المال کے نفع والے حصے میں کمائی کرے گا، کیوں کہ اس کی مالیت اس غلام کے پاس رُک گئی ہے لہٰذا اس کے لیے وہ کمائی کرے گا جیسے وراثت میں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿ربح﴾ منافع۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿یمتنع﴾ ناروا ہوگا۔ ﴿احتسبت﴾ رک گئی ہے۔ ﴿یسعٰی﴾ اس میں کوشش کر کے کمائے گا۔

مضارب کا اپنے حق میں آزاد ہونے والا غلام خریدنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مال مضاربت سے کچھ نفع کمایا گیا ہو تو ظاہر ہے کہ وہ نفع رب المال اور مضارب کے مابین مشترک ہوگا اور مضارب کے لیے اس مال سے کسی ایسے شخص کو خریدنا جائز نہیں ہے جو اس کا قریبی ہو اور شراء کے بعد اس پر آزاد ہو جائے، اس لیے کہ مضارب کا قریبی ہونے کی وجہ سے اس کے حصۂ نفع میں وہ شخص آزاد ہوگا، لیکن حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں چونکہ عتق میں تجزی نہیں ہوتی اس لیے مالکِ مال کے حصہ میں وہ بھی آزاد ہوگا اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عتق میں تجزی ہو سکتی ہے اس لیے ان کے یہاں مالک یعنی رب المال کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اپنے حصہ میں عتق نافذ کر کے مضارب سے تاوان لے لے اور اگر چاہے تو اپنے حصے میں غلام کی آزادی کو روک دے اور اس سے کمائی کرائے۔ اختلاف معروف سے اسی اختلاف کی طرف اشارہ ہے اور چونکہ ایسا کرنے سے مضاربت کا مقصود حاصل نہیں ہوگا، اس لیے مضارب کے لیے یہ فعل درست نہیں ہے۔ اور اگر وہ ایسا کرتا ہے تو مالِ مضاربت کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ مقتضائے عقد کے خلاف کام کرنے والا ہے۔

وإن لم یکن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مال مضاربت میں نفع نہ ہوا ہو اور صرف مضاربت ہی کا مال ہو تو مضارب اپنے قریبی رشتے داروں کو خرید سکتا ہے، کیوں کہ مال میں اس کی شرکت معدوم ہے اس لیے مشتریٰ غلام اس پر آزاد بھی نہیں ہوگا اور یہ چیز مانع تصرف بھی نہیں ہوگی، لیکن اگر خریدنے کے بعد اس غلام کی قیمت بڑھ جائے اور مال مضاربت میں نفع ہو جائے تو مضارب کے حصے میں جو نفع ہوگا اس حصے کے بقدر وہ غلام آزاد ہوگا کیوں کہ اب مضارب کے پاس مال آچکا ہے اور وہ اپنی قریبی شخص کے کچھ حصے کا مالک ہو گیا ہے، لیکن چونکہ اسے یہ ملکیت نعمتِ غیر مترقبہ کے طور پر حاصل ہوئی ہے اور اس میں مضارب کا کوئی عمل دخل نہیں ہے اس لیے وہ رب المال کے لیے مذکورہ مال کا ضامن بھی نہیں ہوگا جیسے کوئی شخص دوسرے کے ساتھ اپنے ذو رحم کا وارث ہوا ہو یعنی ایک عورت نے اپنے شوہر کے لڑکے کو خرید لیا اور یہ لڑکا دوسری بیوی سے تھا پھر وہ عورت مری اور اس نے ورثاء میں شوہر اور ایک بھائی چھوڑا تو یہ دونوں نصف نصف ترکہ کے وارث ہوں گے، اور شوہر کے حصے میں جو مال آیا ہے اس کے عوض بیٹا آزاد ہوگا، اس لیے کہ اب یہ شوہر اپنے قریبی کا مالک ہو گیا ہے لیکن یہ شوہر مرحومہ بیوی کے بھائی کا ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ اپنے اختیار سے اس قریبی کا مالک نہیں ہوا ہے بلکہ وراثت کی نعمت سے اسے یہ ملکیت حاصل ہوئی ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مضارب غیر اختیاری طور پر اپنے ذو رحم محرم کا مالک ہوا ہے، اس لیے وہ بھی رب المال کے لیے ضامن نہیں ہوگا، البتہ جو رب المال کا حصہ ہے اس حصے میں آزادی نہیں ہوگی اور وہ غلام رب المال کے لیے مال کمائے گا۔

قَالَ فَإِنْ كَانَ مَعَ الْمُضَارِبِ أَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرٰى بِهَا جَارِيَةً قِيمَتُهَا أَلْفٌ فَوَطِيَهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ يُسَاوِي أَلْفًا فَادَّعَاهُ ثُمَّ بَلَغَتْ قِيمَةُ الْغُلَامِ أَلْفًا وَخَمْسَ مِائَةٍ وَالْمُدَّعِي مُوْسِرٌ فَإِنْ شَاءَ رَبُّ الْمَالِ اسْتَسْعَى الْغُلَامَ فِي أَلْفٍ وَمِائَتَيْنِ وَخَمْسِينَ وَإِنْ شَاءَ أَعْتَقَ، وَوَجْهُ ذٰلِكَ أَنَّ الدَّعْوَةَ صَحِيحَةٌ فِي الظَّاهِرِ حَمْلًا عَلٰى فِرَاشِ النِّكَاحِ لٰكِنَّهُ لَمْ يَنْفُذْ لِفُقْدِ شَرْطِهِ وَهُوَ الْمِلْكُ لِعَدَمِ ظُهُوْرِ الرِّبْحِ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَعْنِي الْأُمَّ وَالْوَلَدَ مُسْتَحَقٌّ بِرَأْسِ الْمَالِ كَمَالِ الْمُضَارَبَةِ إِذَا صَارَ أَعْيَانًا كُلُّ عَيْنٍ مِنْهَا يُسَاوِي رَأْسَ الْمَالِ لَايَظْهَرُ الرِّبْحَ، كَذَا هٰذَا، فَإِذَا زَادَتْ قِيمَةُ الْغُلَامِ الْاٰنَ ظَهَرَ الرِّبْحَ فَنَفَذَتِ الدَّعْوَةُ السَّابِقَةُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْتَقَ الْوَلَدَ ثُمَّ ازْدَادَتِ الْقِيمَةُ، لِأَنَّ ذٰلِكَ إِنْشَاءُ الْعِتْقِ فَإِذَا بَطَلَ لِعَدَمِ الْمِلْكِ كَمَا لَاتَنْفُذُ بَعْدَ ذٰلِكَ بِحُدُوْثِ الْمِلْكِ، أَمَّا هٰذَا إِخْبَارٌ فَجَازَ أَنْ يَنْفُذَ عِنْدَ حُدُوْثِ الْمِلْكِ إِذَا أَقَرَّ بِحُرِّيَّةِ عَبْدِهِ غَيْرَهُ ثُمَّ اشْتَرَاهُ فَإِذَا صَحَّتِ الدَّعْوَةُ وَثَبَتَ النَّسَبُ عَتَقُ الْوَلَدِ لِقِيَامِ مِلْكِهِ فِي بَعْضِهِ وَلَايَضْمَنُ لِرَبِّ الْمَالِ شَيْأً مِنْ قِيمَةِ الْوَلَدِ، لِأَنَّ عِتْقَهُ ثَبَتَ بِالنَّسَبِ وَالْمِلْكِ، وَالْمِلْكُ اٰخِرُهُمَا فَيُضَافُ إِلَيْهِ وَلَاصُنْعَ لَهُ فِيهِ، وَهٰذَا ضَمَانُ إِعْتَاقٍ فَلَابُدَّ مِنَ التَّعَدِي وَلَمْ يُوْجَدْ، وَلَهُ أَنْ يَسْتَسْعَى الْغُلَامَ لِأَنَّهُ اِحْتُبِسَتْ مَالِيَّتَهُ عِنْدَهُ، وَلَهُ أَنْ يُعْتِقَ الْمُسْتَسْعٰى كَالْمُكَاتَبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَيَسْتَسْعِيهِ فِي أَلْفٍ وَمِائَتَيْنِ وَخَمْسِينَ لِأَنَّ الْأَلْفَ مُسْتَحَقٌّ بِرَأْسِ الْمَالِ وَالْخَمْسِيْنَ مِائَةٌ رِبْحٌ، وَالرِّبْحُ بَيْنَهُمَا فَلِهٰذَا يَسْعٰى لَهُ فِي هٰذَا الْمِقْدَارِ، ثُمَّ إِذَا قَبَضَ رَبُّ الْمَالِ الْأَلْفَ لَهُ اَنْ يَضْمَنَ الْمُدَّعِي نِصْفَ قِيمَةِ الْأُمِّ، لِأَنَّ الْأَلْفَ الْمَأْخُوْذَ لِمَا اسْتُحِقَّ بِرَأْسِ الْمَالِ لِكَوْنِهِ مُقَدَّمًا فِي الْاِسْتِيفَاءِ ظَهَرَ أَنَّ الْجَارِيَةَ كُلَّهَا رِبْحٌ فَتَكُوْنُ بَيْنَهُمَا وَقَدْ تَقَدَّمَتْ دَعْوَةٌ صَحِيحَةٌ لِاِحْتِمَالِ الْفَرْشِ الثَّابِتِ بِالنِّكَاحِ وَتَوَقُّفُ نَفَاذُهَا لِفَقْدِ الْمِلْكِ فَإِذَا ظَهَرَ الْمِلْكُ نَفَذَتْ تِلْكَ الدَّعْوَةُ وَصَارَتِ الْجَارِيَةُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَيَضْمَنُ نَصِيبَ رَبِّ الْمَالِ، لِأَنَّ هٰذَا ضَمَانُ تَمَلُّكٍ، وَضَمَانُ التَّمَلُّكِ لَايَسْتَدْعِي صُنْعًا كَمَا إِذَا اسْتَوْلَدَ جَارِيَةً بِالنِّكَاحِ ثُمَّ مَلَكَهَا هُوَ وَغَيْرُهُ وِرَاثَةً يَضْمَنُ نَصِيبَ شَرِيكِهِ، كَذَا هٰذَا، بِخِلَافِ ضَمَانِ الْوَلَدِ عَلٰى مَا مَرَّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مضارب کے پاس آدھے نفع کی شرط پر ایک ہزار دراہم ہوں اور اس نے ان ہزار دراہم کے عوض ایسی باندی خریدی جس کی قیمت ایک ہزار دراہم ہو اور اس نے اس باندی سے وطی کر لی پھر اس باندی نے ایک بچہ جنا جس کی قیمت ایک ہزار ہو اور مضارب نے اس کا دعویٰ کر دیا پھر اس لڑکے کی قیمت ڈیڑھ ہزار دراہم ہوگئی اور مضارب مدعی مالدار ہو تو اگر رب

المال چاہے تو غلام سے ۱۵۰ دراہم میں کمائی کرائے اور اگر چاہئے تو اسے آزاد کردے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وطی کو فراش نکاح پر محمول کرتے ہوئے ظاہر میں یہ دعوی صحیح ہے، لیکن عتق کے حق میں یہ دعوی ظاہر نہیں ہوگا، اس لیے کہ عتق کی شرط یعنی ملکیت معدوم ہے، کیوں کہ نفع ظاہر نہیں ہوا ہے، اس لیے کہ ماں اور ام ولد میں سے ہر ایک رأس المال سے مستحق ہوا ہے جیسے مضاربت کا مال جب عین ہوجائے اور ہر عین رأس المال کے برابر ہو تو نفع ظاہر نہیں ہوگا ایسے ہی یہاں بھی نفع ظاہر نہیں ہوگا اور جب اس وقت غلام کی قیمت بڑھی تو نفع ظاہر ہوگا اور سابقہ دعوہ نافذ ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب مضارب نے لڑکے کو آزاد کردیا پھر قیمت بڑھی، اس لیے کہ یہ عتق کا انشاء ہے اور جب ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے ایک مرتبہ انشاء باطل ہوگیا تو اس کے بعد حدوثِ ملک سے عتق نافذ نہیں ہوگا۔

رہا یہ دعوی تو محض اِخبار ہے، لہٰذا حدوث ملک کے وقت اس کا نافذ ہونا جائز ہے جیسے کسی نے دوسرے کے غلام کی آزادی کا اقرار کیا پھر اسے خرید لیا پھر جب دعوی صحیح ہوگیا اور نسب ثابت ہوگیا تو وہ لڑکا آزاد ہوجائے گا اس لیے کہ بعض ولد میں مضارب کی ملکیت موجود ہے اور یہ مضارب رب المال کے لیے لڑکے کی قیمت میں سے کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس کا عتق نسب اور ملکیت دونوں سے ثابت ہوا ہے اور ملکیت آخر میں موجود ہوئی ہے، اس لیے حکم اسی کی طرف منسوب کیا جائے گا اور اس میں مضارب کا کوئی عمل دخل نہیں ہے اور یہ ضمان اعتاق ہے، اس لیے تعدی ضروری ہے اور اس میں مضارب کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، اور یہ ضمان اعتاق ہے، اس لیے تعدی ضروری ہے حالاں کہ تعدی معدوم ہے۔

اور رب المال کو غلام سے کمائی کرانے کا حق ہوگا، کیوں کہ اس کی مالیت اسی غلام کے پاس محبوس ہے اور رب المال کو یہ بھی حق ہوگا کہ وہ اس غلام کو آزاد کردے جیسے مکاتب میں ہوتا ہے یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ اور اگر وہ کمائی کرائے تو ساڑھے بارہ سو دراہم میں کمائی کرائے گا اس لیے کہ ایک ہزار تو رأس المال سے مستحق ہوا ہے اور پانچ سو دراہم نفع ہیں اور نفع مضارب اور رب المال میں مشترک ہے اسی لیے ۲۵۰ دراہم کی مقدار میں وہ غلام رب المال کے لیے کمائی کرے گا پھر جب رب المال اُلف پر قبضہ کرلے تو اسے یہ حق ہوگا کہ مدعی (مضارب) کو ام کی نصف قیمت کا ضامن بنائے۔ اس لیے کہ وصول کردہ ہزار دراہم جب رأس المال سے مستحق نکلے اور ان کی وصولیابی مقدم ہوئی تو یہ بات عیاں ہوگئی کہ پوری باندی نفع تھی اس لیے وہ بھی ان کے مابین مشترک ہوگی۔ لیکن اس سے پہلے مضارب کی طرف سے صحیح دعوی متحقق ہو چکا ہے کیوں کہ ہوسکتا ہے نکاح کی وجہ سے مذکورہ باندی میں اس کا فراش ثابت ہو لیکن فقدان ملک کی وجہ سے اس دعوے کا نفاذ موقوف تھا اب جب ملکیت ظاہر ہوگئی ہے تو وہ سابقہ دعوی نافذ ہوگا اور باندی مضارب کی ام ولد ہوگی اور یہ مضارب رب المال کے حصے کا ضامن ہوگا اس لیے کہ یہ مالک بننے کا ضمان ہے اور ضمان تملک فعل کا تقاضہ نہیں کرتا جیسے کسی نے نکاح کر کے کسی باندی کو ام ولد بنا لیا پھر مستولد اور ایک دوسرا شخص وراثت میں اس باندی کے مالک ہوئے تو یہ مستولد اپنے شریک کے حصے کا ضامن ہوگا ایسے ہی یہاں بھی مضارب رب المال کے حصے کا ضامن ہوگا۔ برخلاف ضمان ولد کے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

مضارب کا مال مضاربت میں سے باندی کو ام ولد بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر رب المال نے مضارب کو ایک ہزار دراہم دیئے ہوں اور نفع میں نصف نصف لینے کی شرط ہو

اور مضارب نے اس ایک ہزار کے عوض ایک باندی خریدی اور اس سے ہم بستری بھی کر لی چناں چہ اس باندی نے ایک لڑکے کو جنم دیا اور یہ لڑکا ایک ہزار دراہم کی مالیت کا ہوا تھا کہ مضارب نے اس لڑکے کے نسب کا دعوی کر دیا اور یہ کہہ دیا کہ یہ لڑکا میرا ہے پھر اس لڑکے کی قیمت بڑھ کر ڈیڑھ ہزار ہوگئی گویا اصل رأس المال میں پانچ سو کا نفع ہوگیا اور مضارب مالدار بھی ہے تو بھی وہ رب المال کے لیے اس کے حصے کے نفع یعنی ۲۵۰/ دراہم کا ضامن نہیں ہوگا بلکہ رب المال یا تو ۱۲۵۰/ کی وصولیابی تک اس لڑکے سے کمائی کرائے گا یا پھر اسے آزاد کردے گا اور مضارب ہر چند کہ مالدار ہے لیکن رب المال کے لیے وہ ایک پیسے کا ضمان نہیں ادا کرے گا، کیوں کہ ظاہر میں اس لڑکے کے نسب کے متعلق مضارب کا دعوی صحیح ہے بایں طور کہ بائع نے پہلے مضارب سے اس باندی کا نکاح کیا ہو پھر اسے مضارب کے ہاتھ فروخت کیا ہو لیکن چونکہ بوقتِ دعوی نفع ظاہر نہیں ہوا تھا اور مضارب کی ملکیت معدوم تھی (بلکہ اس وقت تو ام ولد اور ولد دونوں مال مضاربت سے خریدے گئے تھے) اس لیے اس دعوے کے نفاذ کا راستہ بند تھا اب جب نفع کا پتہ چلا ہے اور لڑکے کی قیمت 1500 دراہم ہوگئی ہے تو مضارب کی ملکیت بھی موجود ہے اس لیے اب سابقہ دعویٰ نافذ ہوگا اور وہ بچہ مضارب سے ثابت النسب ہوگا، کیوں کہ ضابطہ ہے "إذا زال المانع عاد الممنوع" جب مانع زائل ہو جاتا ہے تو ممنوع عود کر آتا ہے۔

ہاں اگر مضارب نے اس وقت بچے کو آزاد کیا ہوتا پھر اس کی قیمت بڑھتی تو بعد میں اعتاق نافذ نہیں ہوگا، کیوں کہ اعتاق دراصل انشائے عتق ہے، لیکن چونکہ بوقتِ اعتاق ملکیت معدوم تھی اس لیے یہ انشاء اسی وقت باطل ہوگیا تھا، لہٰذا بعد میں حدوثِ ملک سے یہ بطلان صحت میں عود نہیں کرے گا جب کہ دعویٰ نسب حدوث ملک کے بعد صحت میں عود کر جائے گا اور مضارب کا نسب بھی ثابت ہوگا اور اس حصے میں وہ لڑکا آزاد بھی ہو جائے گا، کیوں کہ مضارب اس کے کچھ حصے کا مالک ہوگیا ہے، لیکن اس ملکیت سے مضارب رب المال کے لیے کسی چیز کا ضمان نہیں ہوگا، کیوں کہ اس لڑکے کی آزادی نسب اور ملک دونوں سے ثابت ہوئی ہے اور ملکیت بعد میں ثابت ہوئی ہے، اس لیے عتق اسی ملکیت کی طرف مضاف ہوگا اور چونکہ اس ملکیت میں مضارب کا کوئی عمل دخل نہیں ہے اس لیے وہ ضامن نہیں ہوگا اور پھر یہ ضمانِ اعتاق ہے اور ضمان اعتاق کے لیے تعدی ضروری ہے حالاں کہ یہاں مضارب کی طرف سے تعدی معدوم ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی وہ ضامن نہیں ہوگا۔ ہاں رب المال کو اس غلام سے کمائی کرانے کا حق ہوگا یعنی وہ ۱۲۵۰/ دراہم میں کمائی کرائے گا۔

ثم إذا قبض الخ فرماتے ہیں کہ جب مدعی یعنی مضارب کا دعوی صحیح ہے اور وہ لڑکا اسی سے ثابت النسب ہے تو ظاہر ہے کہ اس کی ماں مضارب ہی کی ام ولد ہوگی اور مضارب رب المال کے حصے یعنی نصف کا ضامن ہوگا، کیوں کہ ولد کے ساتھ ساتھ یہ باندی بھی نفع کی ہے اور اس میں دونوں یعنی مضارب اور رب المال کا اشتراک ہے اس لیے مضارب رب المال کے حصے کا ضامن ہوگا، کیوں کہ یہ ضمانِ ملک ہے اور ضمانِ ملک کسی عمل دخل کا تقاضہ نہیں کرتا جیسے اگر کسی نے کسی کی باندی سے نکاح کر کے اسے ام ولد بنا لیا پھر یہ مستولد اور کوئی دوسرا شخص وراثت میں اس باندی کے مالک ہوئے تو ام ولد بنانے کی وجہ سے یہ مستولد اپنے شریک وارث کا ضامن ہوگا، کیوں کہ یہ ضمان ملک اور ضمانِ ملک تعدی اور عمل دخل کا محتاج نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف ضمان اعتاق میں تعدی کی ضرورت ہوتی ہے اور تعدی معدوم ہے اس لیے اس صورت میں ضمان نہیں ہوگا ضمانِ ملک اور ضمانِ اعتاق میں اسی حوالے سے فرق ہے اس فرق کو ملحوظ خاطر رکھنا ہوگا۔ **فقط واللہ أعلم وعلمہ أتم**

بَابُ الْمُضَارِبِ يُضَارِبُ

یہ باب مضارب کے مضارب بنانے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے رب المال کے مضارب بنانے کا بیان تھا اور اب خود مضارب کے مضارب بنانے کا بیان ہے اور چونکہ رب المال کا مضارب بنانا اصل ہے اس لیے اسے مضارب کی مضاربت سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا دَفَعَ الْمُضَارِبُ الْمَالَ إِلٰي غَيْرِهٖ مُضَارَبَةً وَلَمْ يَأْذَنْ لَهٗ رَبُّ الْمَالِ لَمْ يَضْمَنْ بِالدَّفْعِ وَلَابِتَصَرُّفِ الْمُضَارِبِ الثَّانِيْ حَتّٰى يَرْبَحَ فَإِذَا رَبِحَ ضَمِنَ الْأَوَّلُ لِرَبِّ الْمَالِ، وَهٰذَا رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمة الله عليه، وَقَالَا إِذَا عَمِلَ بِهٖ ضَمِنَ رَبِحَ أَوْ لَمْ يَرْبَحْ وَهٰذَا ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَقَالَ زُفَرُ رحمة الله عليه يَضْمَنُ بِالدَّفْعِ عَمِلَ أَوْ لَمْ يَعْمَلْ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رحمة الله عليه، لِأَنَّ الْمَمْلُوْكَ لَهُ الدَّفْعُ عَلٰى وَجْهِ الْإِيْدَاعِ وَهٰذَا الدَّفْعُ عَلٰى وَجْهِ الْمُضَارَبَةِ، وَلَهُمَا أَنَّ الدَّفْعَ إِيْدَاعٌ حَقِيْقَةً وَإِنَّمَا يَتَقَرَّرُ كَوْنُهٗ لِلْمُضَارَبَةِ بِالْعَمَلِ فَكَانَ الْحَالُ مُرَاعًى قَبْلَهٗ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمة الله عليه أَنَّ الدَّفْعَ قَبْلَ الْعَمَلِ إِيْدَاعٌ وَبَعْدَهٗ إِبْضَاعٌ، وَالْفِعْلَانُ يَمْلِكُهُمَا الْمُضَارِبُ فَلَايَضْمَنُ بِهِمَا إِلَّا أَنَّهٗ إِذَا رَبِحَ فَقَدْ ثَبَتَ لَهٗ شِرْكَةٌ فِي الْمَالِ فَيَضْمَنُ كَمَا لَوْ خَلَطَهٗ بِغَيْرِهٖ، وَهٰذَا إِذَا كَانَتِ الْمُضَارَبَةُ صَحِيْحَةً فَإِنْ كَانَتْ فَاسِدَةً لَايَضْمَنُهُ الْأَوَّلُ وَإِنْ عَمِلَ الثَّانِيْ، لِأَنَّهٗ أَجِيْرٌ فِيْهِ وَلَهٗ أَجْرُ مِثْلِهٖ فَلَايَثْبُتُ الشِّرْكَةُ بِهٖ، ثُمَّ ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ يَضْمَنُ الْأَوَّلُ وَلَمْ يَذْكُرِ الثَّانِيْ وَقِيْلَ يَنْبَغِيْ أَنْ لَايَضْمَنَ الثَّانِيْ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمة الله عليه وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُ بِنَاءً عَلٰى إِخْتِلَافِهِمْ فِيْ مُوْدَعِ الْمُوْدَعِ، وَقِيْلَ رَبُّ الْمَالِ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْأَوَّلَ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الثَّانِيْ بِالْإِجْمَاعِ وَهُوَ الْمَشْهُوْرُ وَهٰذَا عِنْدَهُمَا ظَاهِرٌ وَكَذَا عِنْدَهٗ وَوَجْهُ الْفَرْقِ لَهٗ بَيْنَ هٰذِهٖ وَبَيْنَ مُوْدَعِ الْمُوْدَعِ أَنَّ الْمُوْدَعَ الثَّانِيْ يَقْبِضُهٗ لِمَنْفَعَةِ الْأَوَّلِ فَلَايَكُوْنُ ضَامِنًا أَمَّا الْمُضَارِبُ الثَّانِيْ يَعْمَلُ فِيْهِ لِنَفْعِ نَفْسِهٖ فَجَازَ أَنْ يَكُوْنَ ضَامِنًا، ثُمَّ إِنْ ضَمَّنَ الْأَوَّلَ صَحَّتِ الْمُضَارَبَةُ بَيْنَ

الْأَوَّلِ وَبَيْنَ الثَّانِي وَكَانَ الرِّبْحُ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا، لِأَنَّهُ ظَهَرَ أَنَّهُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ مِنْ حِيْنَ خَالَفَ بِالدَّفْعِ إِلَى غَيْرِهِ لَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي رَضِيَ بِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا دَفَعَ مَالَ نَفْسِهِ، وَإِنْ ضَمَّنَ الثَّانِي رَجَعَ عَلَى الْأَوَّلِ بِالْعَقْدِ لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ كَمَا فِي الْمُوْدَعِ، وَلِأَنَّهُ مَغْرُوْرٌ مِنْ جِهَتِهِ فِي ضِمْنِ الْعَقْدِ وَتَصِحُّ الْمُضَارَبَةُ وَالرِّبْحُ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا لِأَنَّ إِقْرَارَ الضَّمَانِ عَلَى الْأَوَّلِ فَكَأَنَّهُ ضَمَّنَهُ ابْتِدَاءً وَيَطِيْبُ الرِّبْحُ لِلثَّانِي وَلَايَطِيْبُ لِلْأَعْلَى، لِأَنَّ الْأَسْفَلَ يَسْتَحِقُّهُ بِعَمَلِهِ وَلَاخَبَثَ فِي الْعَمَلِ وَالْأَعْلَى يَسْتَحِقُّهُ بِمِلْكِهِ الْمُسْتَنِدُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَلَايَعْرِىْ عَنْ نَوْعِ خُبْثٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مضارب مال مضاربت کو مضاربت کرنے کے لیے دوسرے کو دے حالاں کہ رب المال نے اسے اجازت نہیں دی تھی تو محض دینے اور مضارب ثانی کے تصرف کرنے سے مضارب اول رب المال کے لیے کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا یہاں تک کہ مضارب ثانی کو نفع حاصل ہو جائے جب نفع حاصل ہوگا تو مضارب اول رب المال کے لیے ضامن ہوگا یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسن بن زیاد کی روایت ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ مضارب ثانی کے عمل کرتے ہیں مضارب اول ضامن ہوگا خواہ ثانی کو نفع ملے یا نہ ملے، یہ ظاہر الروایہ ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف دینے سے مضارب اول ضامن ہوگا خواہ ثانی عمل کرے یا نہ کرے یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے، کیوں کہ مضارب کو صرف امانت کے طور پر دینے کا اختیار ہے جب کہ یہ مضاربت کے طور پر دینا ہے (اس لیے دینے والا ضامن ہوگا) حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ دینا در حقیقت دوسرے کے قبضے میں امانت رکھنا ہے اور کام شروع کرنے سے یہ دفع مضاربت کے لیے ہوگا لہٰذا اس سے پہلے کی حالت حفاظت کی حالت ہوگی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کام شروع کرنے سے پہلے دینا ایداع ہے اور بعد العمل ابضاع ہے اور مضارب اول ایداع اور ابضاع دونوں کا مالک ہے، لہٰذا ان دونوں کی وجہ سے اس پر ضمان نہیں ہوگا، ہاں جب نفع ہوگا تو مال میں دوسرے مضارب کی شرکت ثابت ہو جائے گی اس لیے وہ ضامن ہوگا جیسے اگر اول مالِ مضاربت کو دوسرے کے مال کے ساتھ ملا دے تو وہ ضامن ہوتا ہے۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جب مضاربت صحیح ہو، لیکن اگر مضاربت فاسد ہو تو مضارب اول ضامن نہیں ہوگا، اگر چہ دوسرے مضارب نے کام شروع کر دیا ہو، کیوں کہ دوسرا اس میں اجیر ہے اور اسے اجرت مثلی ملے گی۔ اور مال میں اس کی شرکت متحقق نہیں ہوگی۔ پھر قدوری میں مضارب اول کے ضامن ہونے کا تذکرہ ہے اور ثانی کا کوئی تذکرہ نہیں ہے (کیوں کہ اس میں اختلاف ہے) ایک قول یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسرے کو ضامن نہیں ہونا چاہئے جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں دوسرے پر ضمان ہونا چاہئے یہ اختلاف مودع المودع کے اختلاف پر مبنی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ رب المال کو اختیار ہے اگر چاہے تو اول سے تاوان لے اور اگر چاہے تو دوسرے سے ضمان لے۔ یہ حکم متفق علیہ ہے یہی مشہور مذہب ہے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں یہ ظاہر ہے، نیز امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی ظاہر ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس مسئلے میں اور مودع المودع والے مسئلے میں

فرق یہ ہے کہ مودع ثانی پہلے مودع کی منفعت کے لیے مالِ امانت پر قبضہ کرتا ہے اس لیے وہ ضامن نہیں ہوگا لیکن مضارب ثانی اس میں اپنے لیے کام کرتا ہے، لہٰذا وہ ضامن ہوگا۔

پھر اگر رب المال ضارب اول کو ضامن بناتا ہے تو اول اور ثانی مضارب کے مابین مضاربت صحیح ہوگی اور اس کا نفع ان کے مابین ان کی شرطوں کے مطابق مشترک ہوگا، کیوں کہ یہ واضح ہوگیا کہ جس وقت اس نے رب المال کی مخالفت کر کے دوسرے کو مال دیا اسی وقت سے وہ مالِ مضاربت کا مالک ہوگیا (لیکن رب المال کی رضامندی کے طور پر دینے کی صورت میں مالک نہیں ہوگا) تو یہ ایسا ہوگیا جیسے اس نے اپنا مال مضاربت کے لیے دیا ہو۔

اور اگر رب المال مضارب ثانی کو ضامن بناتا ہے تو مضارب ثانی عقد کی وجہ سے اول سے رجوع کرے گا، کیوں کہ مضارب ثانی اول کے لیے کام کرتا ہے جیسے مودع میں ہے۔ اور اس لیے کہ دوسرا مضارب عقد میں اول کی طرف سے دھوکہ کھا گیا ہے (لہٰذا اس حوالے سے بھی وہ اول سے ضامن ہوگا) اور مضاربت صحیح ہوگی اور ان کی شرط کے مطابق ان میں نفع کی تقسیم ہوگی اس لیے کہ ضمان کا اقرار درحقیقت پہلے مضارب پر ہے تو ایسا ہوگیا گویا رب المال نے ابتداءً اس سے ضمان لیا ہے۔ اور دوسرے مضارب کے لیے نفع لینا حلال ہوگا لیکن مضارب اول کے لیے نفع لینا اچھا نہیں ہوگا کیوں کہ مضارب ثانی اپنے کام کی وجہ سے مستحقِ نفع ہوا ہے اور پہلا مضارب اپنی اس ملکیت کی وجہ سے نفع کا استحقاق رکھتا ہے جو ادائے ضمان کی حالت کی طرف منسوب ہے اس لیے یہ تھوڑے بہت خبث سے خالی نہیں ہوگا۔

مضارب کا بلا اجازت آگے مضاربت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر رب المال کی اجازت اور اس کی مرضی وخوشی کے بغیر مضارب مال مضاربت کسی دوسرے شخص کو مضاربت کرنے کے لیے دیتا ہے تو مضارب اول پر ضمان ہوگا لیکن یہ ضمان کب ہوگا؟ اس سلسلے میں حضرات فقہاء کی مختلف آراء ہیں

(۱) حضرت حسن بن زیادؒ سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت یہ ہے کہ صرف دوسرے کو مال دینے یا دوسرے کے کام شروع کرنے سے مضارب اول ضامن نہیں ہوگا بلکہ جب دوسرا مضارب اس مال میں نفع کمائے گا تب وہ ضامن ہوگا، کیوں کہ مضارب اول کو مال مضاربت امانت کے طور پر بھی دینے کا اختیار ہے اور ابضاع یعنی اپنی اصل پونجی اور پورا نفع لے کر کام کرانے کا بھی اختیار ہے اور ان صورتوں میں چونکہ مضارب ثانی کی نفع میں بھی شرکت نہیں ہوتی (چہ جائے کہ اصل مال میں اس کا استحقاق ہو) اس لیے دینے اور کام کرانے کی صورت میں اول پر ضمان نہیں ہوگا ہاں جب دوسرا شخص نفع کمالے گا تب اس میں دوسرے کی شرکت محقق ہوگی اور اس وقت اول ضامن ہوگا۔

(۲) حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جب دوسرا شخص کام شروع کردے گا تو مضارب اول ضامن ہوگا خواہ اس میں نفع ہو یا نہ ہو کیوں کہ کام شروع کرنے کی وجہ سے یہ دینا مضاربت کے لیے محقق ہوجائے گا اور نفع ملنا نہ ملنا تو بعد کی بات ہے اور اسے کوئی نہیں جانتا ہے اس لیے کام شروع کرنا مضاربت کرانے کی دلیل ہوگا اور اسی پر ضمان مرتب ہوگا۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔

(۳) امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محض دوسرے کو دینے سے ہی اول ضامن ہوگا خواہ دوسرا کام شروع کرے یا نہ کرے وبہ

قالت الثلاثة۔ (بنایہ:۸۲/۹)

وهذا إذا كانت الخ یہ حکم یعنی مضارب اول پر وجوب ضمان کا حکم اس صورت میں ہے جب مضاربت صحیح ہو اور اگر مضاربت فاسد ہو تو مضارب اول پر کسی بھی صورت میں ضمان نہیں ہوگا کیوں کہ اس وقت دوسرا شخص محض اجیر اور مزدور ہوگا اور اسے اس کے کام کی اجرت مثلی ہی ملے گی خواہ وہ نفع بھی کمالے۔ پھر قدوری میں صرف مضارب اول پر وجوب ضمان کے حوالے سے صراحت ہے اور مضارب ثانی کے متعلق اس سلسلے میں کوئی وضاحت نہیں ہے، کیوں کہ مضارب ثانی پر وجوب ضمان کا حکم مختلف فیہ ہے یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر ضمان نہیں ہوگا جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں وہ ضامن ہوگا، کیوں کہ اگر مودَع مال امانت کو کسی کے پاس ودیعت رکھ دے اور دوسرے مودَع کے پاس وہ مال ہلاک ہو جائے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مودع ثانی پر ضمان نہیں ہوگا اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں مالکِ مال کو اختیار ہوگا چاہے تو مودع اول سے ضمان لے اور اگر چاہے تو مودع ثانی سے ضمان لے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ان حضرات کے یہاں رب المال کو دونوں سے ضمان لینے کا اختیار دیا گیا ہے۔ بہر حال ضمان کے لین دین کے بعد مضارب اول اور مضارب ثانی کے مابین عقد مضاربت صحیح ہوگا اور جو نفع ملے گا وہ ان کی شرطوں کے مطابق ان میں تقسیم ہوگا البتہ مضارب ثانی کے لیے یہ نفع ہر طرح سے حلال ہوگا، کیوں کہ یہ اس کی محنت اور اس کے کام کا اثر اور نتیجہ ہے اس لیے دو دو چار کی طرح حلال ہے، لیکن مضارب اول کے لیے اسے صدقہ کر دینا بہتر ہے کیوں کہ اگر چہ یہ نفع اس کی ملکیت کا ہے لیکن یہ ملکیت تاوان اور ضمان کے ذریعے ثابت ہوئی ہے اور اس میں غصب کی بو آتی ہے اس لیے اس کی حلت نمبر وَن نہیں ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ رَبُّ الْمَالِ مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ وَأَذِنَ لَهُ بِأَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى غَيْرِهِ فَدَفَعَهُ بِالثُّلُثِ وَقَدْ تَصَرَّفَ الثَّانِي وَرَبِحَ فَإِنْ كَانَ رَبُّ الْمَالِ قَالَ لَهُ عَلَى أَنَّ مَارَزَقَ اللّٰهُ فَهُوَ بَيْنَنَا نِصْفَانِ فَلِرَبِّ الْمَالِ النِّصْفُ وَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي الثُّلُثُ وَلِلْمُضَارِبِ الْأَوَّلِ السُّدُسُ، لِأَنَّ الدَّفْعَ إِلَى الثَّانِي مُضَارَبَةً قَدْ صَحَّ لِوُجُوْدِ الْأَمْرِ بِهِ مِنْ جِهَةِ الْمَالِكِ وَرَبُّ الْمَالِ شَرَطَ لِنَفْسِهِ نِصْفَ جَمِيْعِ مَارَزَقَ فَلَمْ يَبْقَ لِلْأَوَّلِ إِلَّا النِّصْفُ فَيَنْصَرِفُ تَصَرُّفُهُ إِلَى نَصِيْبِهِ وَقَدْ جَعَلَ مِنْ ذٰلِكَ بِقَدْرِ ثُلُثِ الْجَمِيْعِ لِلثَّانِي فَيَكُوْنُ لَهُ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا السُّدُسَ وَيَطِيْبُ لَهُمَا ذٰلِكَ، لِأَنَّ فَعَلَ الثَّانِي وَاقِعٌ لِلْأَوَّلِ كَمَنِ اسْتُوْجَرَ عَلَى خِيَاطَةِ ثَوْبٍ بِدِرْهَمٍ فَاسْتَاجَرَ غَيْرَهُ عَلَيْهِ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ وَإِنْ كَانَ قَالَ لَهُ عَلَى أَنَّ مَارَزَقَكَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَهُوَ بَيْنَنَا نِصْفَانِ فَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي الثُّلُثُ وَالْبَاقِي بَيْنَ الْمُضَارِبِ الْأَوَّلِ رَبُّ الْمَالِ نِصْفَانِ، لِأَنَّهُ فَوَّضَ إِلَيْهِ التَّصَرُّفُ وَجَعَلَ لِنَفْسِهِ نِصْفُ مَارَزَقَ الْأَوَّلَ وَقَدْ رَزَقَ الثُّلُثَيْنِ فَيَكُوْنُ بَيْنَهُمَا، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ جَعَلَ لِنَفْسِهِ نِصْفَ جَمِيْعِ الرِّبْحِ فَافْتَرَقَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر رب المال نے آدھے نفع پر مضارب کو مال مضاربت دیا اور اسے یہ اجازت دے دی کہ وہ دوسرے کو مضاربت کے لیے وہ مال دے سکتا ہے اور اس نے دوسرے کو تہائی نفع پر وہ مال مضاربت کے لیے دیدیا اور دوسرے نے تصرف

کرکے اس میں نفع کمالیا تو اگر رب المال نے مضارب اول سے یہ کہا ہو کہ اللہ پاک جو کچھ ہمیں دیں گے وہ ہمارے مابین آدھا آدھا تقسیم ہوگا تو رب المال کو نصف ملے گا، دوسرے مضارب کو ثلث ملے گا اور مضارب اول کو سدس ملے گا، کیوں کہ دوسرے مضارب کو مضاربت کے لیے مال دینا صحیح ہے، کیوں کہ مالک کی طرف سے امرِ دفع موجود ہے اور رب المال نے پورے نفع میں سے اپنے لیے نصف کی شرط لگائی ہے، لہٰذا مضاربِ اول کے لیے صرف نصف نفع باقی رہا اس لیے اول کا تصرف اس کے حصے کی طرف راجع ہوگا اور اس کے نفع میں سے دوسرے مضارب کے لیے تہائی حصہ مقرر کیا گیا ہے، اس لیے وہ ثلث دوسرے کے لیے ہوگا اور اول کے لیے صرف سدس باقی رہے گا اور یہ نفع دونوں مضاربوں کے لیے حلال ہوگا، اس لیے دوسرے مضارب کا فعل پہلے کے لیے واقع ہوگا جیسے کسی نے ایک درہم کے عوض کوئی کپڑا سلنے کے لیے اجرت پر دیا اور اس درزی نے دوسرے کو نصف درہم پر سلائی کے لیے اجرت پر لے لیا۔

اور اگر رب المال نے مضارب سے یہ کہا ہو کہ اللہ پاک جو کچھ تمہیں روزی دیں گے وہ ہمارے مابین آدھا آدھا ہوگا تو مضارب ثانی کو ثلث ملے گا اور باقی مضارب اول اور رب المال کے مابین نصف نصف ہوگا، اس لیے کہ رب المال نے مضارب اول کو تصرف سونپ دیا ہے اور اسے ملنے والا نفع اپنے لیے آدھا کرلیا ہے اور چونکہ اسے دو ثلث نفع ملا ہے اس لیے وہ ان میں مشترک ہوگا۔ برخلاف پہلی صورت کے، کیوں کہ اس صورت میں رب المال نے پورے نفع میں سے اپنے لیے نصف کی شرط لگائی ہے، اس لیے دونوں مسئلے الگ الگ ہوگئے۔

اللغاتؒ:

﴿أذن له﴾ اس کو اجازت دے دی۔ ﴿سدس﴾ چھٹا حصہ۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿فوّض﴾ سپرد کیا ہے۔

مضارب کا آگے مضاربت کرانا:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں: (۱) رب المال نے مضارب کو مضاربت کے لیے مال دیا اور یہ کہہ دیا کہ تم اس مال کو کسی اور کو مضاربت پر دے سکتے ہو میری طرف سے کلی اختیار ہے البتہ جو کچھ نفع ہوگا وہ میرے اور تمہارے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔ مضارب نے رب المال کے اختیار کو دیکھتے ہوئے مالِ مضاربت ایک شخص کو تہائی نفع پر مضاربت کرنے کے لیے دیدیا اور اس مضارب ثانی نے اس مال میں مثلاً ۱۲۰۰ کا نفع کمایا تو اس میں سے نصف یعنی ۶۰۰ چھ سو رب المال کا ہوگا اور ثلث مضارب ثانی کو ۴۰۰ ملے گا اور سدس یعنی دو سو مضارب اول کو دیا جائے گا اور دونوں مضاربوں کو ملنے والا نفع حلال اور پاکیزہ ہوگا، اس لیے کہ اگر چہ مضارب اول کی طرف سے عمل نہیں پایا گیا لیکن مضارب ثانی کا عمل مضارب اول کے عمل کے قائم مقام ہے اس لیے کہ مضارب اول ہی درحقیقت دونوں عقدوں کا مباشر ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے نعمان نے سلمان سے ایک درہم کے عوض کسی کپڑے کی سلائی کا معاملہ کیا اور پھر سلمان نے سلیم کو نصف درہم دے کر وہ کپڑا سلالیا تو سلمان اور سلیم دونوں کے لیے نصف نصف درہم کا لین دین صحیح ہے۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی دونوں مضاربوں کے لیے نفع لینا درست اور جائز ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ بعینہٖ یہی ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اس میں رب المال نے مضارب کے ساتھ نفع کا حساب کتاب کرنے میں

ک ضمیر خطاب لگا کر علي أن مارزقك الله تعالیٰ فهو بيننا نصفان کہہ دیا ہو تو اس صورت میں مضارب ثانی کو ثلث دے کر ماقبی آٹھ سو کو رب المال اور مضارب اول میں نصف نصف یعنی چار چار سو کر کے تقسیم کیا جائے گا، کیوں کہ اس صورت میں رب المال نے مضارب کو ملنے والے حصے میں سے نصف نفع لینے کی شرط لگائی ہے جب کہ پہلی صورت میں اس نے پورے نفع میں سے نصف لینے کی شرط لگائی تھی وهو الفرق بينهما۔

وَلَوْ كَانَ قَالَ لَهُ فَمَارَبِحتَ مِنْ شَيْءٍ فَبِيْنِي وَبَيْنَكَ نِصْفَانِ وَقَدْ دَفَعَ إِلٰى غَيْرِهِ بِالنِّصْفِ فَلِلثَّانِي النِّصْفُ وَالْبَاقِي بَيْنَ الْأَوَّلِ وَرَبِّ الْمَالِ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ شَرَطَ لِلثَّانِي نِصْفَ الرِّبْحِ وَذٰلِكَ مُفَوَّضٌ إِلَيْهِ مِنْ جِهَةِ رَبِّ الْمَالِ فَيَسْتَحِقُّهُ، وَقَدْ جَعَلَ رَبُّ الْمَالِ لِنَفْسِهِ نِصْفَ مَارَبِحَ الْأَوَّلُ وَلَمْ يَرْبَحْ إِلَّا النِّصْفَ فَيَكُوْنُ بَيْنَهُمَا، وَلَوْ كَانَ قَالَ لَهُ عَلٰى أَنَّ مَارَزَقَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَلِيْ نِصْفُهُ أَوْ قَالَ لَهُ فَمَا كَانَ مِنْ فَضْلٍ فَبِيْنِي وَبَيْنَكَ نِصْفَانِ وَقَدْ دَفَعَ إِلٰى اٰخَرَ مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ فَلِرَبِّ الْمَالِ النِّصْفُ وَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي النِّصْفُ وَلَا شَيْءَ لِلْمُضَارِبِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّهُ جَعَلَ لِنَفْسِهِ نِصْفَ مُطْلَقِ الْفَضْلِ فَيَنْصَرِفُ شَرْطُ الْأَوَّلِ النِّصْفَ لِلثَّانِي إِلٰى جَمِيْعِ نَصِيْبِهِ فَيَكُوْنُ لِلثَّانِي بِالشَّرْطِ وَيَخْرُجُ الْأَوَّلُ بِغَيْرِ شَيْءٍ كَمَنِ اسْتُوْجِرَ لِيَخِيْطَ ثَوْبًا بِدِرْهَمٍ فَاسْتَاجَرَ غَيْرَهُ لِيَخِيْطَهُ بِمِثْلِهِ.

ترجمہ: اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یہ کہا ہو کہ تمہیں جو بھی نفع ملے گا وہ میرے اور تمہارے درمیان آدھا آدھا ہوگا حالانکہ اس نے نصف نفع کی شرط پر دوسرے کو وہ مال مضاربت کے لیے دیا ہو تو دوسرے مضارب کو نصف ملے گا اور ماقبی نصف مضارب اول اور رب المال میں تقسیم ہوگا، کیوں کہ مضارب اول نے دوسرے کے لیے نصف نفع کی شرط لگائی ہے اور رب المال کی طرف سے اسے ایسا کرنے کا اختیار بھی تھا اس لیے ثانی نصف کا مستحق ہوگا، اور مضارب اول کو ملنے والے نفع میں سے رب المال نے خود نصف لینے کی شرط لگائی تھی اور اسے نصف ہی نفع حاصل ہوا ہے اس لیے وہ نصف ان کے مابین مشترک ہوگا۔

اور اگر رب المال نے اول سے یہ کہا ہو کہ اللہ پاک جو کچھ روزی دیں گے اس کا نصف میرا ہوگا یا رب المال نے یہ کہا ہو کہ جو کچھ بڑھے گا وہ میرے اور تمہارے درمیان آدھا آدھا رہے گا اور مضارب اول نے نصف نفع پر وہ مال دوسرے کو مضاربت کے لیے دے رکھا ہو تو رب المال کو نصف ملے گا اور مضارب ثانی کو نصف ملے گا جب کہ مضارب اول کو کچھ نہیں ملے گا، کیوں کہ رب المال نے اپنے لیے مطلق نصف فضل مقرر کیا ہے، لہٰذا مضارب اول کی طرف سے دوسرے کے لیے نصف ربح کی شرط اس کے پورے حصے کی طرف راجع ہوگی۔ لہٰذا شرط کی وجہ سے دوسرے کو نصف مل جائے گا اور مضارب اول بغیر کچھ لیے درمیان سے نکل جائے گا جیسے کوئی شخص ایک درہم کے عوض کوئی کپڑا سلنے کے لیے اجرت پر لیا گیا اور اس نے بھی ایک درہم کے عوض دوسرے کو وہ کپڑا سلنے کے لیے اجرت پر رکھ لیا (تو پہلے والے درزی کو کچھ نہیں ملے گا)۔

اللغات:

﴿مفوّض﴾ سونپا گیا ہے۔ ﴿لم یربح﴾ منافع نہیں کمایا۔ ﴿یخیط﴾ تاکہ وہ سلائی کرے۔ ﴿فضل﴾ اضافہ، باقی ماندہ۔

مضارب کا برابر نفع پر آگے مضاربت کروانا:

عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں: (۱) اگر رب المال نے مضارب اول سے یہ کہا ہو کہ جو کچھ تم نفع کماؤ گے وہ میرے اور تمہارے مابین نصف نصف ہوگا اور اس کی اجازت سے مضارب نے نصف نفع پر دوسرے کو وہ مال مضاربت کے لیے دے دیا تو نفع کا نصف مضارب ثانی کو ملے گا اور ماقبی نصف میں یہ دونوں یعنی رب المال اور مضارب شریک ہوں گے، کیوں کہ یہی نصف مضارب اول کو نفع میں ملا ہے۔ (۲) اگر رب المال نے یہ کہا ہو کہ اللہ پاک جو روزی دیں گے یا رأس المال سے جو زائد ہوگا وہ میرے اور تمہارے درمیان نصف نصف ہوگا اور مضارب اول نے دوسرے مضارب کو بھی نصف نفع پر وہ مال دیدیا تو اس صورت میں پورے نفع کا نصف رب المال لے گا اور جو نصف بچا ہے وہ مضارب ثانی کو ملے گا اور مضارب اول کو کچھ نہیں ملے گا جیسے زید نے بکر سے کہا ایک درہم میں میری قمیص سل دو اور بکر نے معاملہ عمر کے حوالے کر دیا یعنی ایک درہم میں عمر سے سلوالیا تو بکر کو کچھ نہیں ملے گا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مضارب اول کو کچھ نہیں ملے گا۔

وَإِنْ شَرَطَ لِلْمُضَارَبِ الثَّانِي ثُلُثَي الرِّبْحِ فَلِرَبِّ الْمَالِ النِّصْفُ وَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي النِّصْفُ وَيَضْمَنُ الْمُضَارِبُ الْأَوَّلَ لِلثَّانِي سُدُسُ الرِّبْحِ فِي مَالِهِ، لِأَنَّهُ شَرَطَ لِلثَّانِي شَيْأً هُوَ مُسْتَحِقٌّ لِرَبِّ الْمَالِ فَلَمْ يَنْفُذْ فِي حَقِّهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِبْطَالِ لٰكِنِ التَّسْمِيَةُ فِي نَفْسِهَا صَحِيْحَةٌ لِكَوْنِ الْمُسَمّٰى مَعْلُوْمًا فِي عَقْدٍ يَمْلِكُهُ وَقَدْ ضَمِنَ لَهُ السَّلَامَةَ فَيَلْزَمُهُ الْوَفَاءُ بِهِ، وَلِأَنَّهُ غَرَّهُ فِي ضِمْنِ الْعَقْدِ وَهُوَ سَبَبُ الرُّجُوْعِ فَلِهٰذَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ وَهُوَ نَظِيْرُ مَنِ اسْتُوْجَرَ لِخَيَاطَةِ ثَوْبٍ بِدِرْهَمٍ فَدَفَعَهُ إِلٰى مَنْ يُخِيْطُهُ بِدِرْهَمٍ وَنِصْفٍ.

ترجمه: اور اگر مضارب اول نے مضارب ثانی کے لیے دو تہائی نفع کی شرط لگائی تو رب المال کو نصف ملے گا اور دوسرے مضارب کو بھی نصف ملے گا اور مضارب اول ثانی کے لیے اپنے مال سے سدس نفع کا ضامن ہوگا، کیوں کہ اس نے ثانی کے لیے ایسی شرط لگائی ہے جس کا رب المال مستحق ہے لہٰذا رب المال کے حق میں یہ شرط نافذ نہیں ہوگی، کیوں کہ اس میں اس کے حق کا ابطال ہے لیکن یہ شرط فی نفسہ صحیح ہے، کیوں کہ اس کی مقدار ایک ایسے عقد میں معلوم اور متعین ہے، جس کا مضارب مالک ہے اور چونکہ مضاربِ اول ثانی کے لیے اس شرط کو پورا کرنے کا عہد کر چکا ہے لہٰذا اسے پورا کرنا اس پر لازم ہوگا نیز اول نے عقد کے متعلق ثانی کو دھوکہ دیا ہے اور دھوکہ دینا رجوع کا سبب ہے اس لیے ثانی اول پر (سدس نفع کے لیے) رجوع کرے گا اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے کسی کو ایک درہم کے عوض کپڑا سلنے کے لیے کرایے پر لیا پھر اس نے دوسرے کو ڈیڑھ درہم میں سلنے کے لیے وہ کپڑا دیدیا۔

اللغات:

﴿ثلثی﴾ دوتہائی۔ ﴿سدس﴾ چھٹا حصہ۔ ﴿مسمّٰی﴾ مقررہ، مذکور۔ ﴿خیاطة﴾ سلائی۔ ﴿استوجر﴾ اجرت پر رکھا گیا۔

مضارب کا آگے زیادہ نفع پر مضاربت کرانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ رب المال نے پورے نفع سے اپنے لیے نصف لینے کی شرط لگائی اور مضارب اول نے دوثلث پر دوسرے کو عقد مضاربت کرنے کے لیے وہ مال دیا تو اب رب المال کو نصف ملے گا اور مضارب ثانی کا حق دوثلث ہے جو نفع کی مقدار سے زائد ہے اس لیے اسے نصف تو نفع سے نقد ملے گا اور مابقی سدس مضارب اول کے ذمے دین ہوگا تکملة للثلین اور اسے رب المال کے حصۂ نفع میں سے نہیں دیا جائے گا بلکہ مضارب اول پر اس کے مال میں اس سدس کی ادائیگی لازم ہوگی، کیوں کہ مضارب اول ہی نے اس کے لیے دوثلث کی شرط لگائی تھی، لہٰذا اس کو پورا کرنا بھی اسی کے ذمے ہوگا، جیسے زید نے عمر سے ایک درہم کے عوض کپڑا سلنے کا معاملہ کیا اور عمر نے وہی کپڑا بکر سے ڈیڑھ درہم میں سلوایا تو زید پر بکر کے لیے ایک درہم واجب ہوگا اور مابقی نصف درہم عمر پر لازم ہوگا، کیوں کہ یہ اضافہ خود اسی کی طرف سے ہے۔

فَصْلٌ أَیْ هٰذَا فَصْلٌ فِیْ بَیَانِ إِدْخَالِ الْغَیْرِ مَعَ الْمُضَارِبِ

مضارب کے ساتھ دوسرے کو شامل کرنے کا بیان

قَالَ وَإِذَا شَرَطَ الْمُضَارِبُ لِرَبِّ الْمَالِ ثُلُثَ الرِّبْحِ وَلِعَبْدِ رَبِّ الْمَالِ ثُلُثَ الرِّبْحِ عَلٰی أَنْ یَعْمَلَ مَعَهٗ وَلِنَفْسِهٖ ثُلُثُ الرِّبْحِ فَهُوَ جَائِزٌ، لِأَنَّ لِلْعَبْدِ یَدًا مُعْتَبَرَةً خُصُوْصًا إِذَا کَانَ مَأْذُوْنًا لَهٗ وَاشْتِرَاطُ الْعَمَلِ إِذْنٌ لَهٗ وَلِهٰذَا لَایَکُوْنُ لِلْمَوْلٰی وِلَایَةُ أَخْذِ مَا أَوْدَعَهُ الْعَبْدُ وَإِنْ کَانَ مَحْجُوْرًا عَلَیْهِ وَلِهٰذَا یَجُوْزُ بَیْعُ الْمَوْلٰی مِنْ عَبْدِهِ الْمَأْذُوْنِ، وَإِذَا کَانَ کَذٰلِكَ لَمْ یَکُنْ مَانِعًا مِنَ التَّسْلِیْمِ وَالتَّخْلِیَةِ بَیْنَ الْمَالِ وَالْمُضَارِبِ، بِخِلَافِ اِشْتِرَاطِ الْعَمَلِ عَلٰی رَبِّ الْمَالِ، لِأَنَّهٗ مَانِعٌ مِنَ التَّسْلِیْمِ عَلٰی مَامَرَّ، وَإِذَا صَحَّتِ الْمُضَارَبَةُ یَکُوْنُ الثُّلُثُ لِلْمُضَارِبِ بِالشَّرْطِ وَالثُّلُثَانِ لِلْمَوْلٰی، لِأَنَّ کَسْبَ الْعَبْدِ لِلْمَوْلٰی إِذَا لَمْ یَکُنْ عَلَیْهِ دَیْنٌ، وَإِنْ کَانَ عَلَیْهِ دَیْنٌ فَهُوَ لِلْغُرَمَاءِ هٰذَا إِذَا کَانَ الْعَاقِدُ هُوَ الْمَوْلٰی، وَلَوْ عَقَدَ الْعَبْدُ الْمَأْذُوْنُ عَقْدَ الْمُضَارَبَةِ مَعَ أَجْنَبِیٍّ وَشَرَطَ الْعَمَلَ عَلَی الْمَوْلٰی لَایَصِحُّ إِنْ لَمْ یَکُنْ عَلَیْهِ دَیْنٌ، لِأَنَّ هٰذَا اِشْتِرَاطُ الْعَمَلِ عَلَی الْمَالِكِ، وَإِنْ کَانَ عَلَی الْعَبْدِ دَیْنٌ صَحَّ عِنْدَ أَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، لِأَنَّ الْمَوْلٰی بِمَنْزِلَةِ الْأَجْنَبِیِّ عِنْدَهٗ عَلٰی مَا عُرِفَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مضارب نے رب المال کے لیے تہائی نفع کی شرط لگائی اور رب المال کے غلام کے لیے تہائی نفع کی شرط لگائی اس شرط پر کہ وہ مضارب کے ساتھ کام کرے گا اور اپنے لیے تہائی نفع کی شرط لگائی تو جائز ہے، کیوں کہ غلام کا قبضہ معتبر ہوتا ہے بالخصوص اس صورت میں جب وہ ماذون ہو اور اس کے کام کرنے کی شرط اس کے مولیٰ کی طرف سے اجازت ہے اسی لیے مولیٰ کو یہ ولایت نہیں ہے کہ وہ غلام کی ودیعت کردہ چیز لے لے اگر چہ وہ عبد مجور ہو اسی لیے اپنے عبد ماذون سے مولیٰ کی خرید وفروخت جائز ہے اور جب صورت حال یہ ہے تو غلام کا مضارب کے ساتھ کام کرنے کی شرط لگانا مال اور مضارب کے مابین تسلیم اور تخلیہ سے مانع نہیں ہوگا۔ برخلاف رب المال پر کام کرنے کی شرط کے اس لیے یہ مانع عن التسلیم ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اور جب مضاربت صحیح ہوگئی تو تہائی نفع مضارب کا ہوگا اور دو تہائی مولیٰ کو ملے گا، کیوں کہ اگر غلام پر دین نہ ہو تو اس کی کمائی

مولیٰ کی ہوتی ہے اور اگر اس پر دین ہو تو وہ کمائی غرماء کی ہوتی ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب مولیٰ ہی عاقد ہو اور اگر عبد ماذون نے کسی اجنبی کے ساتھ عقد مضاربت کیا اور مولیٰ کے کام کرنے کی شرط لگادی تو یہ صحیح نہیں ہے اگر غلام پر دین نہ ہو کیوں کہ یہ مالک پر عمل کی شرط ہے اور اگر غلام پر دین ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ شرط صحیح ہے، کیوں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عبد ماذون کا مولیٰ اجنبی کی طرح ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔

اللغاتُ:

﴿ید﴾ قبضہ۔ ﴿محجور﴾ جس پر پابندی لگائی جائے۔ ﴿تسلیم﴾ سپرد کرنا۔ ﴿تخلیة﴾ علیحدہ چھوڑ دینا۔ ﴿کسب﴾ کمائی۔

مضارب کے ساتھ کسی اور کو شریک کرنا:

صورت مسئلہ واضح ہے اور آسان ہے اور جس طرح مضارب کے لیے مالِ مضاربت کو مضاربت پر دینا اور دوسرے مضارب کو اس میں سے نفع دینا درست ہے ایسے ہی مضارب یا رب المال کے غلام کو کام کرنے کی شرط پر عقد اور نفع میں شریک کرنا بھی درست اور جائز ہے، کیوں کہ غلام بھی مال پر قبضہ کرتا ہے اور اس کا قبضہ معتبر بھی ہوتا ہے خصوصاً جب کہ وہ ماذون ہو اور مولیٰ کی موجودگی میں جب اس کے غلام کو کام کی شرط پر شاملِ عقد کیا جائے گا تو ظاہر ہے کہ یہ غلام کے حق میں مولیٰ کی طرف سے اذن ہوگا اور جس طرح مولیٰ کا اپنے عبد ماذون کے ساتھ خرید وفروخت کرنا درست ہے اسی طرح عبد ماذون کا مولیٰ کے مال میں مضاربت کرنا بھی درست اور جائز ہے اور شرط یعنی غلام کے کام کرنے کی وجہ سے رأس المال پر مضارب کے قابض ہونے کے حوالے سے کوئی مانع بھی نہیں ہوگا، اس لیے بھی یہ شرط درست ہوگی۔ اور مضاربت صحیح ہوگی اور جو نفع ہوگا اس میں سے ایک ثلث مضارب کا ہوگا اور دو ثلث مولیٰ یعنی رب المال کو ملے گا، کیوں کہ عبد ماذون اگر مدیون نہ ہو تو اس کی کمائی مولیٰ کی ہوتی ہے جب کہ مدیون ہونے کی صورت میں اس کی کمائی قرض خواہ اور غرماء لے لیتے ہیں **لأنه يكسب لهم لتخليص الرقبة عن ديونهم وذمتهم**۔

هذا الخ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں بیان کردہ حکم اس صورت میں ہے جب مولیٰ عاقد ہو اور اگر مولیٰ کی جگہ خود عبد ماذون نے عقد مضاربت کیا اور اس نے اپنے مولیٰ کے لیے عمل کی شرط لگائی تو اگر وہ غلام مدیون اور مقروض نہ ہو تو یہ شرط صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ مالک پر عمل کی شرط ہے اور مالک پر عمل کی شرط مفسدِ عقد ہے اور اگر وہ غلام مقروض ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ شرط درست ہے، کیوں کہ ان کے یہاں عبد مدیون کا مولیٰ اجنبی کے حکم میں ہے اور اجنبی پر کام کی شرط لگانا درست ہے۔ **والله أعلم وعلمه أتم**

چونکہ عزل تحقق اور وجود کے بعد معرض وجود میں آتا ہے اسی طرح ربح کی تقسیم بھی تحصیل ربح کے بعد ہی ہوتی ہے اس لیے عزل اور تقسیم کا بیان مضاربت اور تحصیل نفع کے بیان سے موخر کیا گیا ہے۔ (بنایہ:۹)

قَالَ وَإِذَا مَاتَ رَبُّ الْمَالِ أَوِ الْمُضَارِبُ بَطَلَتِ الْمُضَارَبَةُ لِأَنَّهُ تَوْكِيْلٌ عَلَى مَاتَقَدَّمَ وَمَوْتُ الْمُوَكِّلِ يُبْطِلُ الْوَكَالَةَ وَكَذَا مَوْتُ الْوَكِيْلِ، وَلَاتُوْرَثُ الْوَكَالَةُ، وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ. وَإِنْ اِرْتَدَّ رَبُّ الْمَالِ عَنِ الْإِسْلَامِ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَ الْمُضَارَبَةُ، لِأَنَّ اللُّحُوْقَ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ يُقْسَمُ مَالُهُ بَيْنَ وُرَثَتِهِ وَقَبْلُ لُحُوْقِهِ يَتَوَقَّفُ تَصَرُّفُ مُضَارِبِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ، لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ لَهُ فَصَارَ كَتَصَرُّفِهِ بِنَفْسِهِ، وَلَوْ كَانَ الْمُضَارِبُ هُوَ الْمُرْتَدُّ فَالْمُضَارَبَةُ عَلٰى حَالِهَا، لِأَنَّ لَهُ عِبَارَةٌ صَحِيْحَةٌ وَلَاتَوَقُّفَ فِيْ مِلْكِ رَبِّ الْمَالِ فَبَقِيَتِ الْمُضَارَبَةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر رب المال یا مضارب مرجائے تو مضاربت باطل ہوجائے گی، کیونکہ مضاربت توکیل ہے جیسا کہ گذر چکا ہے اور موکل کی موت وکالت کو باطل کردیتی ہے نیز وکیل کی موت بھی مبطل وکالت ہے اور وکالت میراث نہیں بنتی اور ماقبل میں یہ بھی گذر چکا ہے۔ اگر نعوذ باللہ رب المال اسلام سے پھر جائے اور دار الحرب چلا جائے تو بھی مضاربت باطل ہوجائے گی کیوں کہ دار الحرب جانا مرنے کے درجے میں ہے، کیا دکھتا نہیں کہ لحوق کے بعد اس کا مال اس کے ورثاء میں تقسیم کردیا جاتا ہے اور مرتد کے دار الحرب جانے کے فیصلہ سے پہلے امام اعظم کے یہاں اس کے مضارب کا تصرف موقوف رہے گا اس لیے کہ مضارب اسی کے لیے تصرف کرتا ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ خود مرتد کا تصرف موقوف رہتا ہے، اور اگر مضارب مرتد ہوا ہو تو مضاربت علی حالہ باقی رہے گی، کیونکہ مضارب کی بات صحیح ہے اور رب المال کی ملکیت میں کوئی توقف نہیں ہے اس لیے مضاربت باقی رہے گی۔

اللغات:

﴿لحق﴾ جاملا۔ ﴿یتوقف﴾ موقوف ہوگا۔

مضاربت کا ابطال:

مسئلہ یہ ہے کہ مضاربت توکیل ہے اور جس طرح وکیل یا موکل کی موت سے وکالت باطل ہوجاتی ہے اسی طرح مضارب یا رب المال کی موت سے مضاربت بھی باطل ہوجاتی ہے اور چونکہ وکالت وراثت نہیں بنتی اس لیے مضاربت میں بھی وراثت نہیں جاری ہوگی نیز رب المال کے مرتد ہوکر دارالحرب چلے جانے سے بھی مضاربت باطل ہوجائے گی کیوں کہ دارالحرب جانا موت کے درجے میں ہے اور موت سے مضاربت باطل ہوجاتی ہے لہٰذا لحوق بدارالحرب سے بھی مضاربت باطل ہوجائے گی۔

تاہم اگر رب المال صرف مرتد ہوا اور دارالحرب نہیں گیا یا گیا لیکن امام نے اس کے جانے کا فیصلہ نہیں کیا تو اس کے مضارب کا تصرف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں موقوف رہے گا، کیوں کہ مضارب رب المال ہی کے لیے تصرف کرتا ہے تو یہ رب المال کے تصرف کرنے کی طرح ہوگیا اور اگر رب المال خود ہی عاقد ہوتا تو ظاہر ہے کہ اس پوزیشن میں اس کا تصرف موقوف رہتا ہے، لہٰذا اس کے مضارب کا بھی تصرف موقوف رہے گا۔ اس کے برخلاف اگر خود مضارب مرتد ہوا تو مضاربت باقی رہے گی اور اس نے جو خرید وفروخت کیا ہے اور نفع کمایا ہے وہ سب صحیح ہوگا اور نفع ان کے مابین مشترک ہوگا **علی حسب ماشرط**، کیوں کہ مرتد ہونے کے باوجود اس کی آدمیت باقی رہتی ہے اور اس کی بات چیت صحیح ہوتی ہے۔

اور رب المال کی ملکیت میں کوئی خرابی یا کمی نہیں ہے اس لیے صحتِ مضاربت میں کوئی شک نہیں ہوگا۔

قَالَ فَإِنْ عَزَلَ رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارِبَ وَلَمْ يَعْلَمْ بِعَزْلِهِ حَتَّى اِشْتَرٰى وَبَاعَ فَتَصَرُّفُهُ جَائِزٌ، لِأَنَّهُ وَكِيْلٌ مِنْ جِهَتِهِ وَعَزَلَ الْوَكِيْلُ قَصْدًا يَتَوَقَّفُ عَلٰى عِلْمِهِ، وَإِنْ عَلِمَ بِعَزْلِهِ وَالْمَالُ عُرُوْضٌ فَلَهُ أَنْ يَبِيْعَهَا وَلَايَمْنَعُهُ الْعَزْلُ مِنْ ذٰلِكَ لِأَنَّ حَقَّهُ قَدْ ثَبَتَ فِي الرِّبْحِ وَإِنَّمَا يَظْهَرُهُ بِالْقِسْمَةِ وَهِيَ تَبْتَنِيْ عَلٰى رَأْسِ الْمَالِ وَإِنَّمَا يَنَضُّ بِالْبَيْعِ، قَالَ ثُمَّ لَايَجُوْزُ أَنْ يَشْتَرِيْ بِثَمَنِهَا شَيْئًا اٰخَرَ لِأَنَّ الْعَزْلَ إِنَّمَا لَمْ يَعْمَلْ ضَرُوْرَةَ مَعْرِفَةِ رَأْسِ الْمَالِ وَقَدِ انْدَفَعَتْ حَيْثُ صَارَ نَقْدًا فَيَعْمَلُ الْعَزْلُ، وَإِنْ عَزَلَهُ وَرَأْسُ الْمَالِ دَرَاهِمُ أَوْ دَنَانِيْرُ فَقَدْ نَضَّتْ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيْهَا، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْ أَعْمَالِ عَزْلِهِ إِبْطَالُ حَقِّهِ فِي الرِّبْحِ فَلَاضَرُوْرَةَ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهٰذَا الَّذِيْ ذَكَرَهُ إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِ رَأْسِ الْمَالِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَنْ كَانَ دَرَاهِمَ وَرَأْسُ الْمَالِ دَنَانِيْرَ أَوْ عَلَى الْقَلْبِ لَهُ أَنْ يَبِيْعَهَا بِجِنْسِ رَأْسِ الْمَالِ اِسْتِحْسَانًا، لِأَنَّ الرِّبْحَ لَايَظْهَرُ إِلَّا بِهِ، وَصَارَ كَالْعُرُوْضِ، وَعَلٰى هٰذَا مَوْتُ رَبِّ الْمَالِ فِيْ بَيْعِ الْعُرُوْضِ وَنَحْوِهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر رب المال نے مضارب کو معزول کردیا اور مضارب کو اس کے عزل کا علم نہیں ہوسکا یہاں تک کہ اس نے خرید وفروخت کرلیا تو اس کا تصرف جائز ہے، کیوں کہ مضارب رب المال کی طرف سے اس کا وکیل ہے اور وکیل کو بالقصد معزول

کرنا اس کے علم پر موقوف ہوتا ہے۔ اور اگر رب المال کو اپنی معزولی کا علم ہوگیا اور مال سامان ہو تو اسے وہ سامان فروخت کرنے کا حق ہے اور عزل اس سے مانع نہیں ہوگا، کیوں کہ نفع میں مضارب کا حق ثابت ہو چکا ہے اور اس کا ظہور بٹوارے سے ہوگا اور بٹوارے کا دار و مدار رأس المال پر ہے اور رأس المال بیع سے حاصل ہوگا۔ فرماتے ہیں کہ سامان فروخت کرنے کے بعد مضارب کے لیے اس کے ثمن سے دوسری چیز خریدنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ رأس المال حاصل کرنے کی ضرورت کی وجہ سے عزل نے اپنا اثر نہیں دکھایا اور رأس المال کے نقد ہوجانے کی وجہ سے یہ ضرورت پوری ہو چکی ہے، اس لیے اب عزل اپنا کرشمہ دکھائے گا۔ اور اگر رب المال نے اس حال میں مضارب کو معزول کیا کہ رأس المال دراہم یا دنانیر ہو اور یہ نقد ہو تو مضارب کے لیے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ رب المال نے عزل کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ مضارب کے حصۂ نفع کو ختم کردے، لہٰذا اس کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کا بیان کردہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب موجودہ نقد مال رأس المال کی جنس سے ہو۔ اور اگر اس کی جنس سے نہ ہو بایں طور کہ موجودہ مال دراہم ہو اور رأس المال دنانیر ہو یا اس کے برعکس ہو تو استحساناً مضارب کو یہ حق ہے کہ وہ موجودہ مال کو رأس المال کے جنس کے عوض فروخت کردے، کیوں کہ اس کے بغیر نفع کا ظہور نہیں ہوگا۔ اور یہ سامان کی طرح ہوگیا۔ سامان کی بیع وغیرہ میں رب المال کی موت کا بھی یہی حکم ہے۔

اللغات:

﴿عزل﴾ معزول کردیا۔ ﴿عروض﴾ ساز و سامان۔ ﴿ربح﴾ منافع۔

مضارب کو معزول کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر رب المال مضارب کو معزول کردے تو جب تک مضارب کو اس معزولی کا علم نہیں ہوگا اس وقت تک عزل صحیح نہیں ہوگا اور اس دوران مضارب جو بھی خرید و فروخت کرے گا وہ سب صحیح ہوگا، کیوں کہ مضارب رب المال کا وکیل ہوتا ہے اور وکیل کو اگر قصداً معزول کردیا جائے تو اس کو باخبر کرنا ضروری ہے جب کہ یہاں مضارب کو عزل کا علم نہیں ہے اس لیے یہ عزل صحیح نہیں ہوگا۔ مضارب کو عزل کا علم تو ہوگیا، لیکن اس کے پاس جو مال مضاربت تھا وہ بشکل سامان ہے تو بھی مضاربت کے لیے اس سامان کو فروخت کرنا صحیح ہوگا اور نفع کا ظہور اور اس کی تقسیم کا دار و مدار رأس المال کے نقد ہونے پر ہے اور سامان کے نقد ہونے کا واحد راستہ بیع ہے، اس لیے علم بالعزل کے باوجود مضارب کے لیے مذکورہ سامان کو فروخت کرنا صحیح ہوگا۔

لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ مضارب اس سامان کے ثمن سے کوئی دوسری چیز نہیں خرید سکتا، کیوں کہ ماقبل میں بربنائے ضرورت عزل کو غیر مؤثر مانا گیا ہے، لیکن سامان کے نقد ہوجانے کے بعد یہ ضرورت پوری ہو چکی ہے اس لیے آئندہ کے تصرفات میں عزل مؤثر ہوگا اور مضارب کے وہ تصرفات نافذ اور جائز نہیں ہوں گے۔

وإن عزله الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ رب المال نے مضارب کو معزول کردیا اور رأس المال دراہم یا دنانیر کی شکل میں موجود ہو اور جو نفع ہو وہ بھی نقدی ہو سامان نہ ہو تو اس صورت میں بھی علم بالعزل کے بعد مضارب کے لیے تصرف کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر موجودہ مال اور حاصل کردہ نفع رأس المال کی جنس سے نہ ہو بایں طور کہ موجودہ نفع کا مال دراہم ہو اور رأس المال دنانیر ہو یا موجودہ

مال دنانیر ہو اور رأس المال درہم ہو تو استحساناً مضارب کے لیے علم بالعزل کے بعد بھی اس مال کو رأس المال کا ہم جنس بنانے کے لیے بیع کی اجازت ہے، کیوں کہ رأس المال اور نفع کے ہم جنس ہونے کی صورت میں تقسیم کرنا اور نفع لینا آسان ہوگا، اس لیے ایک اعتبار سے یہاں بھی بیع کی ضرورت متحقق ہے لہٰذا استحساناً اس کی اجازت ہوگی، جیسا کہ مضارب کے پاس موجودہ مال کے سامان ہونے کی صورت میں اسے بیع کی اجازت ہے اسی طرح یہاں بھی اسے یہ اجازت حاصل ہوگی۔

وعلی هذا موت رب المال الخ اس کا حاصل یہ ہوگا کہ اگر رب المال مرجائے اور مضارب کے پاس موجودہ مال سامان ہو تو رب المال کی موت سے مضاربت باطل نہیں ہوگی بلکہ مذکورہ موجودہ سامان کو فروخت کر کے نقد اور رأس المال کے ہم جنس بنانے تک مضاربت باقی رہے گی، کیوں کہ اس کے بغیر لین دین اور تقسیم ممکن نہیں ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا افْتَرَقَا وَفِي الْمَالِ دُيُوْنٌ وَقَدْ رَبِحَ الْمُضَارِبُ فِيْهِ أَوْ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى اِقْتِضَاءِ الدُّيُوْنِ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَجِيْرِ، وَالرِّبْحُ كَالْأَجْرِ لَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رِبْحٌ لَمْ يَلْزَمْهُ الْإِقْتِضَاءُ، لِأَنَّهُ وَكِيْلٌ مَحْضٌ، وَالْمُتَبَرِّعُ لَايُجْبَرُ عَلَى إِيْفَاءِ مَاتَبَرَّعَ بِهِ يُقَالُ لَهُ وَكِّلْ رَبَّ الْمَالِ فِي الْإِقْتِضَاءِ لِأَنَّ حُقُوْقَ الْعَقْدِ تَرْجِعُ إِلَى الْعَاقِدِ فَلَابُدَّ مِنْ تَوْكِيْلِهِ وَتَوَكُّلِهِ كَيْ لَايَضِيْعَ حَقَّهُ، قَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ يُقَالُ أَحِلْ مَكَانَ قَوْلِهِ وَكِّلْ وَالْمُرَادُ مِنْهُ الْوَكَالَةُ، وَعَلَى هٰذَا سَائِرُ الْوَكَالَاتِ، وَالْبَيَّاعُ وَالسِّمْسَارُ يُجْبَرَانِ عَلَى التَّقَاضِيْ لِأَنَّهُمَا يَعْمَلَانِ بِأَجْرَةٍ عَادَةً.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مضارب اور رب المال (مضاربت ختم کر کے) الگ الگ ہوگئے اور مالِ مضاربت کے کچھ قرضے ہوں اور مضارب نے اس مال میں نفع کمایا ہو تو حاکم مضارب کو قرضوں کی وصولیابی پر مجبور کرے گا، کیوں کہ یہ مزدور کے درجے میں ہے اور نفع اس کے لیے اجرت کی طرح ہے۔ اور اگر مضارب کو مالِ مضاربت میں نفع نہ ہوا ہو تو اس پر دین کا تقاضا کرنا لازم نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ صرف وکیل ہے اور ایفائے تبرع کے حوالے سے متبرع پر جبر نہیں کیا جاتا البتہ اس سے یہ کہا جائے گا کہ دیون کی کی وصولیابی کے لیے رب المال کو وکیل بنا دے، کیوں کہ حقوق عقد عاقد کی طرف لوٹتے ہیں لہٰذا اس کا وکیل بنانا اور بننا ضروری ہے تا کہ رب المال کا حق ضائع نہ جائے۔ جامع صغیر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ مضارب سے کہا جائے وہ موکل یعنی رب المال کے حوالے کردے اور حوالہ کرنے سے بھی وکالت مراد ہے اور دیگر وکالتوں کا بھی یہی حکم ہے۔ دلال اور ثالث دونوں کو دیون کی وصولیابی کے لیے مجبور کیا جائے گا کیوں کہ عموماً یہ دونوں اجرت پر کام کرتے ہیں۔

اللغات:

﴿افترقا﴾ دونوں جدا ہوگئے۔ ﴿دیون﴾ قرضے۔ ﴿ایفاء﴾ ادائیگی۔ ﴿بیّاع﴾ بکوانے والا۔ ﴿سمسار﴾ ثالث، دلال، بروکر۔

عقد مضاربت کے ختم ہونے کے بعد قرضے کون ادا کرے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مضارب اور رب المال عقد کرنے اور نفع کمانے اور تقسیم کرنے کے بعد عقد مضاربت کو ختم کرلیں اور دونوں ایک دوسرے سے اس حوالے سے الگ الگ ہوجائیں حالاں کہ عقد میں کچھ لوگوں پر دین ہو تو قاضی مضارب سے جبراً وہ قرضے وصول کرائے گا، اس لیے کہ مضارب کی حیثیت مزدور کی سی ہے اور اسے ملنے والا نفع اجرت کے مشابہ ہے اس لیے جب اس نے نفع لے لیا ہے تو اسے رب المال کے مال اور حق کو ہر اعتبار سے فارغ اور خالص کرنا ضروری ہے البتہ اگر اسے نفع کی شکل میں اجرت نہ ملی ہو تو اب وہ وکیل محض اور متبرع ہوگا اور متبرع پر جبر وزیادتی کرنا درست نہیں ہے، البتہ اس سے اتنا ضرور کہہ دیا جائے کہ وہ رب المال سے یہ درخواست کرے کہ رب المال مذکورہ دیون کی وصولیابی کے لیے کسی شخص کو وکیل اور ذمہ دار بنادے اور ان دیون کی پوری تفصیلات واضح کردے تاکہ مالک کا حق ضائع نہ ہونے پائے۔

قال في الجامع الخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے وکل کی جگہ أحل کا فعل استعمال کیا گیا ہے حالاں کہ وکّل اور أحلِ دونوں کی مراد ایک ہی ہے اور تمام وکالت کا یہی حکم ہے کہ اگر وکیل کو اجرت ملی ہو تو دیون کی وصولیابی کے لیے اس پر جبر کیا جائے گا اور اگر اسے اجرت نہ ملی ہو تو جبر نہیں کیا جائے گا۔ اسی لیے دلال اور ثالث کے لیے حکم یہ ہے کہ انھیں دیون کی وصولیابی کے لیے مجبور کیا جائے گا، کیوں کہ یہ دونوں عموماً اجرت لے کر کام کرتے ہیں۔

فائدہ: بیّاع سے مراد دلال ہے یعنی وہ شخص جسے مالک مال اور سامان دے کر اجرت مقرر کرکے اس سے خرید وفروخت کرائے۔ سِمْسَار سے مراد ثالث اور بیچ لیا ہے یعنی مالک اسے سامان دیے بغیر اس کی قیمت بتادے اور گاہک لاکر دینے پر اسے کچھ اجرت دے۔

قَالَ وَمَا هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ فَهُوَ مِنَ الرِّبْحِ دُوْنَ الرَّأْسِ الْمَالِ، لِأَنَّ الرِّبْحَ تَابِعٌ وَصَرْفُ الْهَلَاكِ إِلٰى مَا هُوَ التَّبَعِ أَوْلٰى كَمَا يُصَرَّفُ الْهَلَاكُ إِلَى الْعَفْوِ فِي الزَّكٰوةِ، فَإِنْ زَادَ الْهَالِكُ عَلَى الرِّبْحِ فَلَاضَمَانَ عَلَى الْمُضَارِبِ لِأَنَّهُ أَمِيْنٌ، وَإِنْ كَانَا يَقْتَسِمَانِ الرِّبْحَ، وَالْمُضَارَبَةُ بِحَالِهَا ثُمَّ هَلَكَ الْمَالُ بَعْضُهُ أَوْ كُلُّهُ تَرَادَّا الرِّبْحَ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ رَبُّ الْمَالِ رَأْسَ الْمَالِ، لِأَنَّ قِسْمَةَ الرِّبْحِ لَاتَصِحُّ قَبْلَ اِسْتِيْفَاءِ رَأْسِ الْمَالِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ وَهٰذَا بِنَاءٌ عَلَيْهِ وَتَبَعٌ لَهُ فَإِذَا هَلَكَ مَافِي يَدِ الْمُضَارِبِ أَمَانَةٌ تَبَيَّنَ أَنَّ مَاسْتَوْفَيَاهُ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ فَيَضْمَنُ الْمُضَارِبُ مَااسْتَوْفَاهُ لِأَنَّهُ أَخَذَ لِنَفْسِهِ، وَمَا أَخَذَهُ رَبُّ الْمَالِ مَحْسُوْبٌ مِنْ رَأْسِ مَالِهِ، وَإِذَا اسْتَوْفٰى رَأْسَ الْمَالِ فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ كَانَ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّهُ رِبْحٌ وَإِنْ نَقَصَ فَلَاضَمَانَ عَلَى الْمُضَارِبِ لِمَا بَيَّنَّا فَلَوْ اِقْتَسَمَا الرِّبْحَ وَفَسَخَا الْمُضَارَبَةَ ثُمَّ عَقَدَاهَا فَهَلَكَ الْمَالُ لَمْ يَتَرَادَّا الرِّبْحَ الْأَوَّلَ لِأَنَّ الْمُضَارَبَةَ الْأُوْلٰى قَدِ انْتَهَتْ، وَالثَّانِيَةُ عَقْدٌ جَدِيْدٌ فَهَلَاكُ الْمَالِ فِي الثَّانِي لَايُوْجِبُ انْتِقَاضَ الْأَوَّلِ كَمَا إِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ مَالًا اٰخَرَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مال مضاربت سے جو کچھ ہلاک ہوگا وہ نفع سے کٹے گا نہ کہ رأس المال سے کیوں کہ نفع تابع ہے اور ہلاک شدہ چیز کو تابع کی طرف پھیرنا زیادہ بہتر ہے جیسے نصاب زکوۃ میں ہلاک ہونے والے کو عفو کی طرف پھیرا جاتا ہے۔ پھر اگر ہلاک شدہ مقدار نفع سے زائد ہو تو مضارب پر ضمان نہیں ہوگا کیوں کہ وہ امین ہے۔ اور اگر رب المال اور مضارب نفع تقسیم کر رہے ہوں اور مضاربت باقی ہو پھر کچھ مال یا پورا مال ہلاک ہو جائے تو دونوں نفع واپس کر دیں، یہاں تک کہ رب المال رأس المال وصول کر لے کیوں کہ پورا رأس المال وصول کرنے سے پہلے نفع کی تقسیم صحیح نہیں ہے، کیوں کہ رأس المال ہی اصل ہے اور نفع اسی پر مبنی ہے اور اس کے تابع ہے لہٰذا جب مضارب کے پاس بطور امانت رکھا ہوا مال ہلاک ہو گیا تو یہ واضح ہو گیا انھوں نے جو مال (بطور نفع) وصول کیا ہے وہ رأس المال کا مال ہے، لہٰذا مضارب نے جو وصول کیا ہے اس مقدار کا وہ ضامن ہوگا اس لیے کہ اس نے اپنے لیے وہ مال لیا ہے اور جو مقدار رب المال نے وصول کیا ہے وہ مقدار رأس المال سے محسوب ہوگی اور رأس المال کے مکمل ہو جانے کے بعد اگر کچھ بچتا ہے تو وہ ان کے مابین مشترک ہوگا، اس لیے کہ وہ نفع ہے اور اگر کچھ کم پڑتا ہے تو مضارب پر ضمان نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اگر دونوں نے نفع تقسیم کر کے عقد مضاربت کو فسخ کر دیا پھر دوبارہ عقد کیا اور مال ہلاک ہو گیا تو پہلے نفع کو واپس نہیں کریں گے، اس لیے کہ پہلی مضاربت پوری ہو چکی تھی اور دوسری مضاربت عقد جدید ہے لہٰذا دوسرے عقد میں مال کی ہلاکت پہلے عقد میں لیے دیے مال کو ختم کرنے کا سبب نہیں ہوگی۔ جیسے اگر رب المال نے مضارب کو دوسرا مال دیا ہو۔

اللغات:

﴿ربح﴾ منافع۔ ﴿رأس المال﴾ اصل سرمایہ۔ ﴿صرف﴾ پھیرنا۔ ﴿ترادّا﴾ واپس کریں گے۔

﴿یستوفی﴾ وصول کر لے۔

مال مضاربت میں سے ہلاکت کو کہاں سے نکالا جائے گا:

عبارت میں کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) اگر مال مضاربت میں سے کچھ مال ہلاک ہو جائے تو یہ ہلاکت نفع سے محسوب ہوگی، رأس المال سے اس کی کٹوتی نہیں ہوگی، کیوں کہ رأس المال اصل ہے اور نفع تابع ہوتا ہے اور عام طور پر ہلاکت وغیرہ تابع سے متعلق کی جاتی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے نصاب زکوۃ میں سے اگر کچھ نصاب ہلاک ہوتا ہے تو اس ہلاکت کو عفو یعنی زائد از نصاب کی طرف پھیرا جاتا ہے اور رأس المال سے اسے نہیں جوڑا جاتا اسی طرح یاں بھی ہلاکت زائد از رأس المال یعنی نفع سے متعلق ہوگی اور اصل سے اس کا تعلق نہیں ہوگا، ہاں اگر ہلاک شدہ مال نفع سے زائد ہو تو اب وہ رأس المال سے کٹے گا اور اس میں جوڑا جائے گا اور مضارب پر اس کا ضمان نہیں ہوگا کیوں کہ مضارب امین ہے اور امین پر ضمان نہیں ہوتا۔

(۲) وإن کانا یقتسمان الخ مسئلہ یہ ہے کہ مضارب اور رب المال نفع کو آپس میں تقسیم کر رہے ہوں اور مضاربت باقی ہو فسخ نہ ہوئی ہو پھر کچھ مال ہلاک ہو جائے یا پورا مال ہلاک ہو جائے تو اب دونوں نفع کو واپس کر دیں، کیوں کہ کچھ یا پورا مال ہلاک ہونے کی

وجہ سے رأس المال کی مکمل وصولیابی نہیں ہوسکی حالاں کہ رأس المال کی وصولیابی سے پہلے نفع کی تقسیم درست نہیں ہے، اس لیے کہ وہی اصل ہے اور اس کی تکمیل ضروری ہے، اس لیے اگر نفع کا مال دونوں کے پاس موجود ہوتو اسے واپس کردیں اور اگر خرچ ہوگیا ہو تو مضارب اس کا ضمان دے، کیوں کہ یہ مال اس نے اپنے لیے لیا ہے اور رب المال اگر دیتا ہے تو ٹھیک ہے ورنہ اسی کے بقدر رأس المال سے کاٹ لیا جائے اور ماقبی کو رأس المال بنا دیا جائے۔ اور اگر نفع واپس کرنے کے بعد اس میں سے کچھ مال بچ جاتا ہے تو وہ مال حسب سابق نفع کا مال ہوگا اور ان کی شرط کے مطابق ان کے مابین تقسیم ہوگا۔ اور اگر کم ہوتا ہے تو مضارب پر اس صورت میں بھی ضمان نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ امین ہے و **لاضمان علی الأمین۔**

(۳) مضارب اور رب المال نے نفع تقسیم کر کے عقد کو فسخ کردیا اور دوبارہ عقد کیا اور دوسرے عقد میں مال ہلاک ہوا تو اگر اس عقد میں نفع ہوا ہو تب تو وہ دونوں اسے واپس کردیں لیکن اگر اس عقد میں نفع نہ ہوا ہو تو وہ لوگ پہلے عقد میں ملے ہوئے نفع کو واپس نہیں کریں گے، کیوں کہ فسخ کردینے سے پہلے عقد مکمل ہو چکا ہے اور دوسرا عقد عقدِ جدید ہے اس لیے دوسرے عقد کی کمی کو پہلے والے عقد کے نفع سے مکمل نہیں کیا جائے گا جیسے اگر رب المال نے مضارب کو مال مضاربت کے علاوہ دوسرا مال دیا ہو اور پھر مال مضاربت ضائع ہوا ہو تو اس ضیاع کو اس دوسرے مال سے مکمل نہیں کیا جائے گا اسی طرح یہاں دوسرے عقد میں ہلاک شدہ مال کی تلافی پہلے عقد کے حاصل شدہ نفع سے نہیں کی جائے گی۔

فَصلٌ فِيمَا يَفعَلُهُ المُضَارِبُ

یہ فصل ان امور کے بیان میں ہے جنھیں مضارب انجام دے سکتا ہے

قَالَ وَيَجُوْزُ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَبِيْعَ وَيَشْتَرِيَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيْئَةِ، لِأَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ مِنْ صَنِيْعِ التُّجَّارِ فَيَنْتَظِمُهُ إِطْلَاقُ الْعَقْدِ إِلَّا إِذَا بَاعَ إِلٰى أَجَلٍ لَا يَبِيْعُ التُّجَّارُ إِلَيْهِ، لِأَنَّ لَهُ الْأَمْرُ الْعَامُ الْمَعْرُوْفُ بَيْنَ النَّاسِ وَلِهٰذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ دَابَّةً لِلرُّكُوْبِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَّشْتَرِيَ سَفِيْنَةً لِلرُّكُوْبِ، وَلَهُ أَنْ يَسْتَكْرِيَهَا اِعْتِبَارًا لِعَادَةِ التُّجَّارِ وَلَهُ أَنْ يَأْذَنَ لِعَبْدِ الْمُضَارَبَةِ فِي التِّجَارَةِ فِي الرِّوَايَاتِ الْمَشْهُوْرَةِ، لِأَنَّهُ مِنْ صَنِيْعِ التُّجَّارِ، وَلَوْ بَاعَ بِالنَّقْدِ ثُمَّ أَخَّرَ الثَّمَنَ جَازَ بِالْإِجْمَاعِ أَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِأَنَّ الْوَكِيْلَ يَمْلِكُ ذٰلِكَ فَالْمُضَارِبُ أَوْلٰى إِلَّا أَنَّ الْمُضَارِبَ لَايَضْمَنُ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يُقَايِلَ ثُمَّ يَبِيْعُ نَسِيْئَةً وَلَا كَذٰلِكَ الْوَكِيْلُ لِأَنَّهُ لَايَمْلِكُ ذٰلِكَ، وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فَلِأَنَّهُ يَمْلِكُ الْإِقَالَةَ ثُمَّ الْبَيْعَ بِالنَّسَاءِ، بِخِلَافِ الْوَكِيْلِ لِأَنَّهُ لَايَمْلِكُ الْإِقَالَةَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مضارب کے لیے نقد اور ادھار ہر طرح خرید وفروخت کرنا جائز ہے کیوں کہ ان میں سے ہر ایک تاجروں کی عادت میں داخل ہے لہٰذا مطلق عقد نقد اور ادھار دونوں کو شامل ہوگا الاّ یہ کہ مضارب اتنی لمبی مدت تک ادھار بیچ دے کہ تاجر لوگ اتنی مدت کا ادھا نہ دیتے ہوں، اس لیے کہ تاجر کو اسی بات کا اختیار ہوتا ہے جو عام ہو اور لوگوں میں مشہور ہو اسی لیے اس کو سواری کے لیے دابہ خریدنے کا حق ہے، لیکن اس کام کے لیے کشتی خریدنے کا حق نہیں ہے تاہم تاجروں کی عادت کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے لیے کرایہ پر کشتی لینے کا اختیار ہے نیز مضارب کو یہ بھی حق ہے کہ مضاربت کے غلام کو تجارت کی اجازت دیدے یہ مشہور روایت ہے، کیوں کہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے۔

اگر مضارب نے نقد کوئی چیز فروخت کی پھر ثمن لینے کے لیے مہلت دیدی تو بالاتفاق یہ جائز ہے، حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں اس کا جواز تو اس وجہ سے ہے کہ وکیل تاخیر کا مالک ہے لہٰذا مضارب بدرجۂ اولیٰ اس کا مالک ہوگا، لیکن مضارب ضامن نہیں ہوتا، کیوں کہ مضارب کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ بیع کو فسخ کر کے اسے ادھار بیچ دے جب کہ وکیل ایسا نہیں کرسکتا اس لیے کہ وہ اس چیز کا مالک نہیں ہوتا۔ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ جواز اس وجہ سے ہے کہ مضارب اقالہ کا بھی مالک ہے پھر اس کے بعد ادھار

فروخت کرنے کا بھی مالک ہے۔ برخلاف وکیل کے کیوں کہ وہ اقالہ کا مالک نہیں ہے۔

اللغات:

﴿نسیئة﴾ ادھار۔ ﴿صنیع﴾ کام کاج۔ ﴿ینتظمهٔ﴾ اس کو شامل ہوگا۔ ﴿دابّة﴾ سواری۔ ﴿سفینة﴾ کشتی۔ ﴿إقالة﴾ ردّ بیع۔

مضارب کا نقد وادھار خرید وفروخت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب کے لیے مال مضاربت سے نقد اور ادھار ہر طرح کی خرید وفروخت درست اور جائز ہے، کیوں کہ تاجروں ے یہاں نقد اور ادھار دونوں طرح لین دین ہوتا ہے اس لیے مطلق مضاربت میں نقد اور ادھار ہر طرح کا کاروبار شامل ہوگا البتہ بہت زیادہ لمبی مدت مثلاً بیس سال تک کے لیے ادھار دینے کی اجازت نہیں ہوگی کیوں کہ لمبی مدت تک کے لیے تاجر حضرات کسی کو ادھار نہیں دیتے۔

لأن له الأمر المعروف الخ واضح ہے۔

ولو باع بالنقد ثم أخّر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مضارب نے کوئی سامان نقد اور غیر میعادی فروخت کیا پھر اس نے ثمن کے تقاضے اور اس کی وصولیابی میں مہلت دیدی تو اس کے لیے یہ تاخیر اور تاجیل درست اور جائز ہے اور یہ جواز حضرات طرفینؒ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں برابر ہے۔ حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں اس جواز کی وجہ یہ ہے کہ وکیل بالبیع تاخیر ثمن کا مالک ہے حالاں کہ وہ نفع میں موکل کا شریک نہیں ہوتا تو مضارب بدرجۂ اولیٰ اس کا مالک ہوگا کیوں کہ مضارب کے اختیارات وکیل بالبیع کے اختیارات سے زائد ہوتے ہیں اور مضارب نفع میں شریک ہوتا ہے جب کہ وکیل نفع میں شریک بھی نہیں ہوتا اور اگر مضارب ثمن کو لمبی مدت تک کے لیے مؤخر کردے تو وہ ضامن نہیں ہوتا جب کہ وکیل ضامن ہوتا ہے نیز مضارب بیع کو فسخ کر کے دوبارہ ادھار فروخت کرسکتا ہے جب کہ وکیل کو یہ اختیار نہیں ہوتا اس لیے ان حوالوں سے مضارب اور وکیل میں فرق ہے اور جب وکیل جو مضارب سے کئی امور میں کم رتبہ ہے وہ تاخیر ثمن کا مالک ہے تو مضارب جو سُپر پاور والا ہے وہ بدرجۂ اولیٰ اور لامحالہ اس کا مالک ہوگا۔

وأمّا عند أبي یوسف رحمۃ اللہ علیہ **الخ** فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جواز تاخیر کی وجہ یہ ہے کہ مضارب بیع کو فسخ کر کے دوبارہ اسے ادھار بیچ سکتا ہے اور جب ابتداءً ادھار بیچ سکتا ہے تو ظاہر ہے کہ بعد میں یعنی نقد کے بعد ثمن کی وصولیابی میں مہلت بھی دے سکتا ہے اور ان کے یہاں وکیل اقالہ کا مالک نہیں ہے تو وہ تاجیل کا بھی مالک نہیں ہوگا۔

وَلَوِ احْتَالَ بِالثَّمَنِ عَلَى الْأَيْسَرِ أَوِ الْأَعْسَرِ جَازَ، لِأَنَّ الْحَوَالَةَ مِنْ عَادَةِ التُّجَّارِ، بِخِلَافِ الْوَصِيِّ يَحْتَالُ بِمَالِ الْيَتِيمِ حَيْثُ يُعْتَبَرُ فِيهِ الْأَنْظَرُ، لِأَنَّ تَصَرُّفَهُ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ النَّظَرِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ مَايَفْعَلُهُ الْمُضَارِبُ ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ، نَوْعٌ يَمْلِكُهُ بِمُطْلَقِ الْمُضَارَبَةِ وَهُوَ مَايَكُونُ مِنْ بَابِ الْمُضَارَبَةِ وَتَوَابِعِهَا وَهُوَ مَاذَكَرْنَا وَمِنْ جُمْلَتِهِ التَّوْكِيلُ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ وَالْإِرْتِهَانِ وَالرَّهْنِ لِأَنَّهُ إِيْفَاءٌ وَاسْتِيْفَاءٌ وَالْإِجَارَةُ وَالْإِسْتِيْجَارُ وَالْإِيْدَاعُ وَالْإِبْضَاعُ وَالْمُسَافَرَةُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ. وَنَوْعٌ لَايَمْلِكُهُ بِمُطْلَقِ الْعَقْدِ وَيَمْلِكُهُ إِذَا قِيلَ لَهُ اعْمَلْ

بِرَأْيِكَ وَهُوَ مَايَحْتَمِلُ أَنْ يَلْحَقَ بِهِ فَيَلْحَقُ عِنْدَ وُجُوْدِ الدَّلَالَةِ وَذٰلِكَ مِثْلُ دَفْعِ الْمَالِ مُضَارَبَةً أَوْ شِرْكَةً إِلَى غَيْرِهِ وَخَلْطَ مَالُ الْمُضَارَبَةِ بِمَالِهِ أَوْ بِمَالِ غَيْرِهِ، لِأَنَّ رَبَّ الْمَالِ رَضِيَ بِشِرْكَتِهِ لَابِشِرْكَةِ غَيْرِهِ وَهُوَ أَمْرٌ عَارِضٌ لَايَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ التِّجَارَةُ فَلَايَدْخُلُ تَحْتَ مُطْلَقِ الْعَقْدِ وَلٰكِنَّهُ جِهَةٌ فِي التَّثْمِيْرِ فَمَنْ هٰذَا الْوَجْهِ يُوَافِقُهُ فَيَدْخُلُ فِيْهِ عِنْدَ وُجُوْدِ الدَّلَالَةِ، وَقَوْلُهُ اِعْمَلْ بِرَأْيِكَ دَلَالَةٌ عَلٰى ذٰلِكَ، وَنَوْعٌ لَايَمْلِكُهُ لَابِمُطْلَقِ الْعَقْدِ وَلَابِقَوْلِهِ اِعْمَلْ بِرَأْيِكَ إِلَّا أَنْ يَنُصَّ عَلَيْهِ رَبُّ الْمَالِ وَهُوَ الْاِسْتِدَانَةُ وَهُوَ أَنْ يَّشْتَرِيَ بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ بَعْدَمَا اِشْتَرٰى بِرَأْسِ الْمَالِ السِّلْعَةَ وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ لِأَنَّهُ يَصِيْرُ الْمَالُ زَائِدًا عَلٰى مَا اِنْعَقَدَ عَلَيْهِ الْمُضَارَبَةُ فَلَايَرْضٰى بِهِ وَلَايَشْغُلُ ذِمَّتَهُ بِالدَّيْنِ، وَلَوْ أَذِنَ لَهُ رَبُّ الْمَالِ بِالْاِسْتِدَانَةِ صَارَ الْمُشْتَرٰى بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ بِمَنْزِلَةِ شِرْكَةِ الْوُجُوْهِ وَأَخْذُ السَّفَاتِجِ، لِأَنَّهُ نَوْعٌ مِنَ الْاِسْتِدَانَةِ، وَكَذَا إِعْطَاؤُهَا، لِأَنَّهُ إِقْرَاضٌ، وَالْعِتْقُ بِمَالٍ وَبِغَيْرِ مَالٍ وَالْكِتَابَةُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ، وَالْإِقْرَاضُ وَالْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ، لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ.

ترجمہ: اگر مضارب نے ثمن کو کسی مالدار یا غریب کے حوالے کرنے کو قبول کرلیا تو جائز ہے، کیوں کہ حوالہ کرنا تاجروں کی عادت ہے۔اس کے برخلاف اگر وصی یتیم کے مال کا حوالہ کرتا ہے تو اس میں شفقت کا اعتبار ہوگا کیوں کہ وصی کا تصرف وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ اور اصل یہ ہے کہ مضارب کے افعال تین قسم کے ہوتے ہیں (۱) پہلی قسم وہ ہے جس کا مطلق مضاربت سے مضارب مالک ہوتا ہے یہ وہ افعال ہیں جو مضاربت کے باب اور اس کے توابع سے متعلق ہیں ان میں سے کچھ کو ہم بیان کر چکے ہیں اور انھی میں سے خرید وفروخت کے لیے وکیل بنانا بھی ہے، کیوں کہ اس کی ضرورت ہے۔ اور رہن لینا اور دینا ہے، کیوں کہ یہ ادا کرنے اور وصول کرنا ہے اجارہ پر دینا اور اجارہ پر لینا ہے، ودیعت رکھنا تجارت کے لیے مال لینا اور مال لے کر سفر کرنا ہے جیسا کہ ماقبل میں ہم اُسے بیان کر چکے ہیں۔

(۲) دوسری قسم وہ ہے جس کا مطلق عقد سے مضارب مالک نہیں ہوتا، بلکہ جب اس سے إعمل برأیك کہا جاتا ہے تب وہ مالک ہوتا ہے یہ وہ افعال ہیں جو قسم اول کے ساتھ مل سکتے ہیں لہٰذا دلالت پائے جانے کے وقت انھیں نوع اول کے ساتھ لاحق کردیا جائے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کو مضاربت پر یا شرکت پر مال دینا اور مالِ مضاربت کو اپنے یا دوسرے کے مال کے ساتھ ملانا، کیوں کہ رب المال مضارب ہی کی شرکت کو پسند کرتا ہے اور اس کے علاوہ کی شرکت پر راضی نہیں ہوتا اور یہ ایک عارضی امر ہے اور اس پر تجارت موقوف نہیں ہوگی، لہٰذا یہ امور مطلق عقد مضاربت کے تحت داخل نہیں ہوں گے، لیکن یہ بھی مال بڑھانے کا ایک طریقہ ہے اس لیے اس حوالے سے یہ کام بھی عقد مضاربت سے ہم آہنگ ہوگا اور کسی دلالت کے موجود ہونے کے وقت یہ کام مضاربت میں داخل ہو جائے گا اور رب المال کا اعمل برأیك کہنا اس کی دلیل ہے۔

تیسری قسم ان افعال کی ہے جن کا نہ تو مضارب مطلق عقد سے مالک ہوتا ہے اور نہ ہی رب المال کے اعمل برأیك کہنے سے

مالک ہوتا ہے الا یہ کہ رب المال وضاحت کے ساتھ اس کام کی صراحت کردے اور وہ قرض لینا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ مضارب رأس المال سے سامان خریدنے کے بعد دراہم ودنانیر کے عوض کچھ ادھار خریدے، کیوں کہ یہ خریداری اس مال سے زائد ہے جس پر مضاربت منعقد ہوئی ہے، اس لیے رب المال اس پر راضی نہیں ہوگا نیز اپنے ذمے کو دین کے ساتھ مشغول کرنے پر بھی راضی نہیں ہوگا۔ اور اگر رب المال نے مضارب کو قرض لینے کی اجازت دے رکھی ہو تو زائد خریدی ہوئی چیز شرکتِ وجوہ کے اعتبار سے ان کے مابین مشترک ہوگی اور اسی میں سے ہنڈی لینا بھی ہے، کیوں کہ یہ بھی قرض لینے کی ایک صورت ہے نیز اسے دینا بھی اس میں شامل ہے کیوں کہ یہ قرض دینا ہے۔ مال کے عوض یا بدون مال غلام کو آزاد کرنا ہے اور مکاتب بنانا بھی اس میں داخل ہے کیوں کہ یہ امور تجارت نہیں کہلاتے۔ قرض دینا، ہبہ کرنا اور صدقہ کرنا یہ افعال بھی مضارب رب المال کی صراحت کے بغیر نہیں کرسکتا، کیوں کہ یہ اُمور صرف تبرع ہیں اور تجارت نہیں ہیں۔

اللغاتُ:

﴿احتال﴾ حوالہ قبول کیا۔ ﴿أیسر﴾ مالدار، فراخ دست۔ ﴿أعسر﴾ غریب، تنگ دست۔ ﴿ایفاء﴾ ادائیگی۔ ﴿استیفاء﴾ وصولی۔ ﴿إجارة﴾ کرائے پر دینا۔ ﴿إیداع﴾ امانت دینا۔ ﴿تثمیر﴾ سرمایہ کاری۔ ﴿سلعة﴾ ساز وسامان۔

مضارب کا حوالہ قبول کرنا:

عبارت میں کئی مسائل بیان کئے گئے ہیں ان میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے کسی کے ہاتھ مال بیچا اور مشتری نے ثمن کی ادائیگی کو کسی کے حوالے کردیا اور مضارب مان گیا یعنی اس نے اس حوالگی کو قبول کرلیا تو یہ درست اور جائز ہے خواہ محتال علیہ مالدار ہو یا غریب ہو، کیوں کہ حوالہ قبول کرنا بھی تاجروں کے کاموں میں داخل ہے ہاں اگر کوئی وصی یتیم کے مال کا حوالہ قبول کرتا ہے تو اس میں شفقت اور رحمت کو پیشِ نظر رکھا جائے گا اور یہ حوالہ اگر مبنی بر شفقت ہوگا تو مقبول ہوگا ورنہ نہیں۔

والأصل أن مایفعله الخ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے مضارب کے اختیارات پر ایک تجزیاتی رپورٹ پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مضارب کو جن افعال کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار اور پاور ہوتا ہے وہ تین قسم پر ہیں (۱) پہلی قسم ان افعال کی ہے جن کی ادائیگی اور انجام دہی کا وہ نفس عقد ہی سے مالک ہوجاتا ہے۔ مثلاً نقد اور ادھار فروخت کرنا، ثمن کے تقاضے اور وصولیابی میں مہلت دینا وغیرہ وغیرہ، یہ ساری چیزیں تجارت اور اقسامِ تجارت سے متعلق ہیں، اور کسی نہ کسی درجے میں مضاربت میں ان کی ضرورت رہتی ہے اس لیے نفسِ عقد ہی سے مضارب ان کا مالک ہوگا۔

(۲) دوسری قسم ان افعال اور اختیارات کی ہے جن کا نفسِ عقد سے مضارب مالک نہیں ہوتا، بلکہ اگر رب المال اس سے اعمل برأیك کہہ کر اسے اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کا پاور دے دیتا ہے تو مضارب دوسرے کو مضاربت پر مال دینے اور اپنے مال یا دوسرے مال کے ساتھ مالِ مضاربت کو ملانے کا مستحق ہوجاتا ہے اور چونکہ خلط ملط کرنے سے مال میں اضافہ ممکن ہے اس لیے رب المال کی طرف سے ہری جھنڈی ملنے کے بعد مضارب کو ان افعال کی انجام دہی کا حق حاصل ہوجائے گا۔

(۳) تیسری قسم ان افعال کی ہے جنھیں مضارب نہ تو مطلق عقد کی وجہ سے انجام دے سکتا ہے اور نہ ہی رب المال کے اعمل برأیك کہنے کی وجہ سے انجام دے سکتا ہے، ہاں جب رب المال کی طرف سے صراحت کے ساتھ اسے اجازت مل جائے تب وہ

مندرجہ ذیل امور کی انجام دہی کا مالک ہوگا۔ (۱) قرض لینے کا جس کی صورت یہ ہے کہ مضارب پورے رأس المال سے سامان خرید لے پھر دراہم ودنانیر یا کسی اور چیز کے عوض ادھار کوئی سامان خرید لے۔ اب ظاہر ہے کہ یہ خریداری رأس المال سے زائد ہے اور ہوسکتا ہے کہ رب المال اس پر اور اس کے عوض اپنے ذمہ قرض رکھنے پر راضی نہ ہو اس لیے اس طرح کے افعال کی اس کی طرف سے صراحتاً اجازت کے بعد ہی انجام دہی ہوگی ورنہ نہیں۔ (۲) ہنڈی کا لین دین کرنا (۳) قرض دینا (۴) مال لے کر یا بدون مال غلام آزاد کرنا (۵) مکاتب بنانا (۶) ہبہ کرنا (۷) صدقہ کرنا یہ امور ایسے ہیں کہ جب تک رب المال صراحت کے ساتھ مضارب کو ان کی انجام دہی کا حق اور اختیار نہیں دیدیتا اس وقت تک مضارب کے لیے انھیں کرنا تو درکنار ان کے متعلق سوچنا بھی صحیح نہیں ہے۔

قَالَ وَلَايُزَوِّجُ عَبْدًا وَلَاأَمَةً مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يُزَوِّجُ الْأَمَةَ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْإِكْتِسَابِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ يَسْتَفِيْدُ بِهِ الْمَهْرَ وَسُقُوْطَ النَّفَقَةِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ، وَالْعَقْدُ لَايَتَضَمَّنُ إِلَّا التَّوْكِيْلَ بِالتِّجَارَةِ، وَصَارَ كَالْكِتَابَةِ وَالْإِعْتَاقِ عَلٰى مَالٍ، لِأَنَّهُ اِكْتِسَابٌ وَلٰكِنْ لَمَّا لَمْ يَكُنْ تِجَارَةٌ لَايَدْخُلُ تَحْتَ الْمُضَارَبَةِ فَكَذَا هٰذَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ مضارب مالِ مضاربت سے کسی غلام اور باندی کا نکاح نہیں کرسکتا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ باندی کا نکاح کرسکتا ہے، کیونکہ یہ کمائی کا طریقہ ہے کیا دکھتا نہیں کہ اس سے مضارب مہر حاصل کرے گا اور نفقہ کے ساقط ہونے کا فائدہ اٹھائے گا۔ حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ نکاح تجارت نہیں ہے حالاں کہ عقد مضاربت صرف توکیل بالتجارت کو متضمن ہوتا ہے اور یہ مکابت بنانے اور مال لے کر آزاد کرنے کی طرح ہوگیا، کیوں کہ یہ بھی ایک طرح کی کمائی ہے لیکن چونکہ یہ طریقے تجارت میں مشہور نہیں ہیں اسی لیے مضاربت کے تحت داخل نہیں کیے گئے ہیں اسی طرح تزویج امۃ کا بھی یہی حال ہے۔

اللغات:

﴿لا یزوج﴾ نکاح نہیں کراسکتا۔ ﴿أمة﴾ باندی۔ ﴿اکتساب﴾ کمائی کرنا۔ ﴿یستفید﴾ فائدہ لے گا۔

مال مضاربت سے غلام وباندی کا نکاح کرانا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر رأس المال یا مالِ مضاربت میں غلام یا باندی ہوں تو مضارب اس مالِ مضاربت سے کسی غلام یا باندی کا نکاح نہیں کراسکتا یہی فقہائے احناف کا مشہور ومعروف قول ہے اور یہی اصح اور معتمد ہے البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ مضارب اس مال سے باندی کا نکاح کرسکتا ہے، کیوں کہ نکاح کے بعد مضارب کو مہر ملے گا اور وہ مذکورہ باندی کے نفقہ اور خرچہ سے بچ جائے گا اور ظاہر ہے کہ یہ بھی کمائی ہے۔ حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقد مضاربت میں مضارب صرف وکیل بالتجارۃ ہے جب کہ نکاح کرنا تجارت نہیں ہے اس لیے یہ عقد اس کام یعنی نکاح کو شامل نہیں ہوگا جیسا کہ مکاتب بنانا اور مال لے کر غلام آزاد کرنا اس عقد میں شامل نہیں ہوتا، کیونکہ اگر چہ ان سے بھی مضارب کو مال حاصل ہوتا ہے، لیکن چونکہ یہ طریقہ تجارت کا نہیں ہے اس لیے انھیں بھی عقد مضاربت شامل نہیں ہوگا۔

قَالَ فَإِنْ دَفَعَ شَيْئًا مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ إِلَى رَبِّ الْمَالِ بِضَاعَةٍ فَاشْتَرٰى رَبُّ الْمَالِ وَبَاعَ فَهُوَ عَلَى الْمُضَارَبَةِ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ تَفْسُدُ الْمُضَارَبَةُ، لِأَنَّ رَبَّ الْمَالِ مُتَصَرِّفٌ فِي مَالِ نَفْسِهِ فَلَايَصْلِحُ وَكِيْلًا فِيْهِ فَيَصِيْرُ مُسْتَرِدًّا وَلِهٰذَا لَايَصِحُّ إِذَا شَرَطَ الْعَمَلُ عَلَيْهِ اِبْتِدَاءً، وَلَنَا أَنَّ التَّخْلِيَةَ فِيْهِ قَدْ تَمَّتْ وَصَارَ التَّصَرُّفُ حَقًّا لِلْمُضَارِبِ فَيَصْلِحُ رَبُّ الْمَالِ وَكِيْلًا عَنْهُ فِي التَّصَرُّفِ وَالْإِبْضَاعُ تَوْكِيْلٌ مِنْهُ فَلَايَكُوْنُ اِسْتِرْدَادًا، بِخِلَافِ شَرْطِ الْعَمَلِ عَلَيْهِ فِي الْإِبْتِدَاءِ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ التَّخْلِيَةَ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا دَفَعَ الْمَالَ إِلٰى رَبِّ الْمَالِ مُضَارَبَةً حَيْثُ لَايَصِحُّ، لِأَنَّ الْمُضَارَبَةَ يَنْعَقِدُ شِرْكَةً عَلٰى مَالِ رَبِّ الْمَالِ وَعَمَلِ الْمُضَارِبِ وَلَامَالَ هٰهُنَا لِلْمُضَارِبِ فَلَوْجَوَّزْنَاهُ يُؤَدِّيْ إِلٰى قَلْبِ الْمَوْضُوْعِ وَإِذَا لَمْ يَصِحَّ بَقِيَ عَمَلُ رَبِّ الْمَالِ بِأَمْرِ الْمُضَارِبِ فَلَايَبْطُلُ بِهِ الْمُضَارَبَةُ الْأُوْلٰى.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مضارب نے مال مضاربت میں سے کچھ مال رب المال کو کاروبار کے لیے دیا پھر رب المال نے خرید وفروخت کیا تو وہ بھی مضاربت پر ہوگا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مضاربت فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ رب المال اپنے مال میں تصرف کر رہا ہے اس لیے اس مال میں وہ وکیل نہیں ہوگا بلکہ رب المال واپس لینے والا ہوگا اسی لیے اگر ابتداءً رب المال پر کام کی شرط لگادی جائے تو مضاربت صحیح نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مضارب اور مال کے مابین تخلیہ مکمل ہو چکی ہے اور تصرف کرنا مضارب کا حق بن چکا ہے لہٰذا رب المال نفسِ تصرف میں اس کا وکیل بن سکتا ہے اور تجارت کے لیے مال دینا مضارب کی طرف سے توکیل ہے لہٰذا یہ واپس لینا نہیں ہوگا۔ برخلاف نصاب پر ابتداءً کام کرنے کی شرط لگانے کے، کیوں کہ یہ تخلیہ سے مانع ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جب مضارب نے رب المال کو مضاربت کے طور پر مال دیا ہو تو دوسرا عقد صحیح نہیں ہوگا، کیوں کہ رب المال کے مال اور مضارب کے عمل کو ملا کر مشترکہ طور پر مضاربت منعقد ہوتی ہے، اور یہاں مضارب کا مال معدوم ہے اب اگر ہم اسے جائز قرار دیدیں تو اس سے قلب موضوع لازم آئے گا اور جب عقد ثانی صحیح نہیں ہوا تو مضارب کے حکم سے رب المال کا عمل باقی رہ جائے گا، لہٰذا اس سے مضاربتِ اولیٰ باطل نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿بضاعة﴾ جمع پونجی، تجارت کا مال۔ ﴿مسترد﴾ واپس لینے والا۔ ﴿تخلیة﴾ علیحدہ چھوڑ دینا۔

رب المال کا مضارب بننا:

مسئلہ یہ ہے کہ زید بکر کا مضارب ہے اور بکر رب المال ہے اب اگر اس مضاربت کو باقی رکھتے ہوئے مضارب یعنی زید بکر کو کچھ مال تجارت کے لیے دے اور بکر کاروبار کرے تو ہمارے یہاں یہ لین دین صحیح ہے اور بکر جو نفع کمائے گا وہ سب مضاربت میں شامل ہوگا۔ لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ لین دین صحیح نہیں ہے اور اس سے مضاربت فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ رب المال اپنے ہی مال

میں تصرف کر رہا ہے اس لیے کہ مضارب نے اسے جو مال دیا ہے وہ اس کا اپنا ہے اور انسان جب اپنے مال میں تصرف کرتا ہے تو وہ اصیل ہوتا ہے، وکیل نہیں ہوتا، اس لیے مضارب کا رب المال کو دینا درحقیقت اس کے مال مضاربت کو واپس کرنا ہے اور رب المال کا واپس لینا ہے اور مال مضاربت واپس لینے سے مضاربت فاسد ہوجاتی ہے، اس لیے یہاں بھی مضاربت فاسد ہوجائے گی جیسے رب المال پر ابتداءً کام کرنے کی شرط سے مضاربت فاسد ہوجاتی ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں رب المال مضارب کو مال دے کر الگ ہوگیا ہے اور مضاربت تام اور مکمل ہوچکی ہے اور اب اس مال میں مضارب کو تجارت سے متعلق ہر طرح کا تصرف اور اختیار حاصل ہوچکا ہے، اور چونکہ مضارب نے تجارت ہی کے لیے رب المال کو یہ مال دیا ہے، اس لیے رب المال مضارب کا وکیل ہوگا اور اب چونکہ رب المال مضارب کے حق میں اجنبی ہوچکا ہے، لہٰذا رب المال کا مضارب کی طرف سے وکیل بننا درست ہے اور اس سے مضاربت کی صحت پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔ اس کے برخلاف اگر شروع ہی سے رب المال پر کام کی شرط لگادی جائے تو یہ شرط تخلیہ سے مانع ہوگی اس لیے اس صورت میں عقد فاسد ہوگا۔ الحاصل رب المال پر ابتداءً اور انتہاءً کام کی شرط لگانے میں فرق ہے لہٰذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وبخلاف ما إذا دفع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر صورت مسئلہ میں مضارب نے رب المال کو تجارت کے لیے مال نہ دیا ہو، بلکہ مضاربت کے لیے دیا ہو تو مضاربت صحیح نہیں ہوگی یعنی دوسری مضاربت فاسد ہوگی، کیوں کہ رب المال کی طرف سے مال نہیں ہے بلکہ جو مال ہے وہ رب المال ہی کا ہے۔ اب اگر ہم دوسری مضاربت کو جائز قرار دیں تو اس قلب موضوع لازم آئے گا کہ جو مال والا تھا وہ مزدور ہوگیا اور جو مزدور تھا وہ مالک بن گیا ہے، اس لیے یہ مضاربت فاسد ہوگی لیکن یہ فساد مضاربت اولیٰ کی طرف متعدی نہیں ہوگا اور مضاربت اولیٰ درست اور جائز ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا عَمِلَ الْمُضَارِبُ فِي الْمِصْرِ فَلَيْسَتْ نَفَقَتُهُ فِي الْمَالِ، وَإِنْ سَافَرَ فَطَعَامُهُ وَشَرَابُهُ وَكِسْوَتُهُ وَرُكُوْبُهُ وَمَعْنَاهُ شِرَاءٌ وَكِرَاءٌ فِي الْمَالِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ بِإِزَاءِ الْاِحْتِبَاسِ كَنَفَقَةِ الْقَاضِيْ وَنَفَقَةِ الْمَرْأَةِ، وَالْمُضَارِبُ فِي الْمِصْرِ سَاكِنٌ بِالسُّكْنِ الْأَصْلِيِّ وَإِذَا سَافَرَ صَارَ مَحْبُوْسًا بِالْمُضَارَبَةِ فَيَسْتَحِقُّ النَّفَقَةَ فِيْهِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ الْأَجِيْرِ لِأَنَّهُ يَسْتَحِقُّ الْبَدَلَ لَامُحَالَةَ فَلَايَتَضَرَّرُ بِالْإِنْفَاقِ مِنْ مَالِهِ، أَمَّا الْمُضَارِبُ فَلَيْسَ لَهُ إِلَّا الرِّبْحَ وَهُوَ فِيْ حَيِّزِ التَّرَدُّدِ فَلَوْ أَنْفَقَ مِنْ مَالِهِ يَتَضَرَّرُ بِهِ، وَبِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ الْفَاسِدَةِ، لِأَنَّهُ أَجِيْرٌ وَبِخِلَافِ الْبُضَاعَةِ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مضارب نے اپنے شہر میں کام کیا تو مال مضاربت میں اس کا نفقہ نہیں ہوگا۔ اور اگر مضارب سفر کرتا ہے تو اس کا کھانا، پینا، کپڑا اور سواری یعنی خریدنا اور کرایہ دینا سب مال مضاربت میں ہوگا۔ ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ نفقہ روکنے کے مقابلے واجب ہوتا ہے جیسے قاضی اور عورت کا نفقہ۔ اور مضارب شہر میں سکونت اصلی کے طور پر رہتا ہے اور جب وہ سفر کرتا ہے تو مضاربت کی وجہ سے وہ محبوس ہوجاتا ہے، اس لیے جس کے وقت مالِ مضاربت سے مستحق نفقہ ہوگا۔ اور یہ حکم اجیر کے خلاف

ہے کیوں کہ اجیر ہر حال میں بدل کا مستحق ہوتا ہے لہٰذا اپنا مال خرچ کرنے سے وہ نقصان نہیں اٹھائے گا۔ رہا مضارب تو اسے صرف نفع ملتا ہے اور نفع کا ملنا مشکوک رہتا ہے اب اگر مضارب اپنا مال خرچ کرے گا تو اس کا نقصان ہوگا۔ اور برخلاف مضاربتِ فاسدہ کے، اس لیے کہ وہ اجیر ہے اور برخلاف بضاعت کے اس لیے کہ وہ متبرع ہوتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿المضارب﴾ مضاربت پہ کام کرنے والا آدمی۔ ﴿سافر﴾ سفر کرنا، کوچ کرنا۔ ﴿طعام﴾ کھانا۔ ﴿شراب﴾ پینا۔ ﴿کسوۃ﴾ کپڑے۔ ﴿رکوب﴾ سواری۔ ﴿کراء﴾ کرایہ۔ ﴿ازاء﴾ بمقابلہ۔ ﴿الاحتباس﴾ روکنا۔ ﴿یتضرر﴾ نقصان اٹھانا۔ ﴿الزع﴾ نفع، فائدہ، سود۔ ﴿البضاعۃ﴾ پونجی، سرمایہ کاری کے علاوہ دیا ہوا مال۔

مضارب کے خرچے:

مسئلہ تو آسان ہے کہ اگر مضارب اپنے علاقے اور اپنے شہر میں تجارت کرتا ہے تو اس کا نان ونفقہ اور خرچہ اس کے اپنے مال میں ہوگا، اور اگر وہ تجارت کے لیے شہر سے باہر جاتا ہے تب اس کا خرچہ مال مضاربت میں ہوگا، کیوں کہ نفقہ کے متعلق ضابطہ اور قانون یہ ہے کہ وہ احتباس اور اشتغال یعنی دوسرے کے کام میں لگنے کے عوض اور بدلے میں واجب ہوتا ہے اور اپنے شہر میں چونکہ احتباس متحقق نہیں ہوتا اس لیے اپنے شہر میں کام کرنے سے نفقہ بھی نہیں ملے گا اور شہر سے باہر جانے میں چونکہ احتباس متحقق ہوجاتا ہے اس لیے اس صورت میں مضارب مالِ مضاربت سے مستحقِ نفقہ بھی ہوگا۔ جیسے عورت اور قاضی کے نفقے کا حال ہے کہ قاضی مسلمانوں کے کام میں محبوس رہتا ہے اس لیے اسے اس دوران بیت المال سے نفقہ ملے گا اسی طرح عورت بھی جب تک شوہر کے گھر میں رہے گی اس وقت تک اسے شوہر کے مال سے نفقہ دیا جائے گا۔ اسی طرح مضارب بھی جب تک مضاربت کے مال مشغول رہے گا اس وقت تک اسے مالِ مضاربت سے نفقہ دیا جائے گا اور وہ اپنا مال نہیں خرچ کرے گا، کیوں کہ اس کا حق صرف نفع ہے اور نفع کا ملنا نہ ملنا مشکوک رہتا ہے اس لیے اگر اس کا خرچہ اس کے ذاتی مال میں واجب کریں گے تو اسے ضرر ہوگا۔ اس کے برخلاف مزدور کا معاملہ ہے تو اس کا نفقہ اس کے اپنے مال میں واجب ہوگا، کیوں کہ اسے تو ہر حال میں اجرت ملتی ہے اس لیے وہ اب جو کچھ خرچ کرے گا بعد میں اسے اپنے کھاتے میں جوڑ لے گا۔

بخلاف المضاربة الفاسدة الخ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا احکام مضاربت صحیحہ کے ہیں اور مضاربت فاسدہ میں مضارب کو مالِ مضاربت سے نفقہ نہیں دیا جائے گا، کیوں کہ یہاں مضارب صرف مزدور ہوتا ہے اور مزدور مستحق نفقہ نہیں ہوتا اسی طرح بضاعت کے طور پر کام کرنے والا بھی مستحق نفقہ نہیں ہے، کیوں کہ وہ محسن اور متبرع ہوتا ہے اور نفقہ لینا تبرع کی شان کے خلاف ہے۔

قَالَ وَلَوْ بَقِيَ شَيْءٌ فِيْ يَدِهٖ بَعْدَ مَاقَدِمَ مِصْرَهٗ رَدَّهٗ فِي الْمُضَارَبَةِ لِانْتِهَاءِ الْاِسْتِحْقَاقِ، وَلَوْ كَانَ خُرُوْجُهٗ دُوْنَ السَّفَرِ إِنْ كَانَ بِحَيْثُ يَغْدُوْ ثُمَّ يَرُوْحُ فَيَبِيْتُ بِأَهْلِهٖ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ السُّوْقِيِّ فِي الْمِصْرِ، وَإِنْ كَانَ بِحَيْثُ لَايَبِيْتُ بِأَهْلِهٖ فَنَفَقَتُهٗ فِيْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ، لِأَنَّ خُرُوْجَهٗ لِلْمُضَارَبَةِ، وَالنَّفَقَةُ هِيَ مَا يُصْرَفُ إِلَى الْحَاجَةِ الرَّاتِبَةِ وَهُوَ مَاذَكَرْنَا، وَمِنْ جُمْلَةِ ذٰلِكَ غَسْلُ ثِيَابِهٖ وَأُجْرَةُ أَجِيْرٍ يَخْدَمُهٗ وَعَلَفُ دَابَّةٍ يَرْكَبُهَا وَالدُّهْنُ فِيْ مَوْضِعٍ يَحْتَاجُ

إِلَيْهِ عَادَةً كَالْحِجَازِ، وَإِنَّمَا يُطْلَقُ فِي جَمِيعِ ذٰلِكَ بِالْمَعْرُوْفِ حَتّٰى يَضْمَنَ الْفَضْلَ إِنْ جَاوَزَهُ اِعْتِبَارًا لِلْمُتَعَارَفِ فِيمَا بَيْنَ التُّجَّارِ، وَأَمَّا الدَّوَاءُ فَفِي مَالِهِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَدْخُلُ فِي النَّفَقَةِ، لِأَنَّهُ لِإِصْلَاحِ بَدَنِهِ وَلَايَتَمَكَّنُ مِنَ التِّجَارَةِ إِلَّا بِهِ فَصَارَ كَالنَّفَقَةِ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى النَّفَقَةِ مَعْلُوْمَةُ الْوُقُوْعِ وَإِلَى الدَّوَاءِ بِعَارِضِ الْمَرَضِ وَلِهٰذَا كَانَتْ نَفَقَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى الزَّوْجِ وَدَوَاؤُهَا فِي مَالِهَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر اپنے شہر واپس آنے کے بعد مضارب کے پاس کچھ سامان بچ جائے تو وہ اسے مضاربت میں واپس کردے، اس لیے کہ اب اس کا حق ختم ہو چکا ہے۔ اور اگر وہ مسافت سفر سے کم مسافت کے لیے نکلا اگر اس طور پر نکلا ہو کہ صبح کو جا کر شام کو واپس آجائے اور اپنے گھر میں رات گزار لے تو وہ اپنے شہر کے بازار میں رہنے والا ہوگا اور اگر اتنی دور جاتا ہو کہ اپنے گھر رات نہ گزار سکتا ہو تو اس کا نفقہ مالِ مضاربت میں ہوگا، کیوں کہ اب وہ مضاربت کے لیے نکلا ہے۔ اور نفقہ وہ ہے جو روزمرہ کی ضروریات میں صرف کیا جاتا ہے یہ وہ ضروریات ہیں جنھیں ہم بیان کر چکے ہیں۔ انھی میں سے مضارب کے کپڑوں کی دھلائی ہے، اس کے خادم کی مزدوری ہے، اس کی سواری کا چارہ ہے اور جن ممالک میں تیل لگانے کی عادت ہو جیسے ملک حجاز وہاں تیل ہے اور ان تمام چیزوں میں قاعدے کے مطابق مضارب کو اجازت دی جائے گی یہی وجہ ہے کہ اگر تاجروں میں مشہور صرفہ سے تجاوز کرے گا تو زیادتی کا وہ ضامن ہوگا۔

اور ظاہر الروایہ میں سے مضارب کی دوا اس کے مال میں ہوگی۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ دوا بھی نفقہ میں داخل ہوگی، کیوں کہ دوا سے بدن کی اصلاح ہوتی ہے اور بدن کی درستگی کے بغیر مضارب تجارت نہیں کر سکے گا۔ ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ نفقہ کی ضرورت تو یقینی طور پر معلوم ہے جب کہ دواء کی ضرورت مرض پیش آنے پر ہوتی ہے اسی لیے بیوی کا نفقہ شوہر پر ہوتا ہے اور اس کی دوا اس کے اپنے مال سے ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿قدم﴾ آنا۔ ﴿ردّ﴾ واپس کرنا۔ ﴿یغدو﴾ صبح کو پہنچنا۔ ﴿یروح﴾ شام کو جانا۔ ﴿یبیت﴾ رات گزارنا۔ ﴿اسوقی﴾ بازار والا۔ ﴿علف دابة﴾ جانور کا کرایہ۔ ﴿الدهن﴾ تیل۔ ﴿اتجار﴾ تاجر کی جمع، سوداگر۔ ﴿یتمکن﴾ کر سکنا، اختیار رکھنا۔ ﴿عارض﴾ پیش آمدہ۔

خرچوں میں عرف کو ملحوظ رکھا جائے گا:

عبارت میں جتنے مسائل بیان کیے گئے ہیں وہ سب واضح ہیں البتہ خلاصۂ کلام کے طور پر آپ اتنا یاد رکھیں کہ عرف میں اور تاجروں کے معاملات اور ان کی معاشرت کے اعتبار سے جہاں جہاں اور جن جن مواقع پر نفقہ کی ضرورت پڑتی ہے مضارب بھی دستورِ شرعی اور ضرورت کے مطابق ان مواقع پر نفقات کا مستحق ہوگا لیکن ہر حال میں اسے اسرف اور فضول خرچی سے بچنا ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا رَبِحَ أَخَذَ رَبُّ الْمَالِ مَا أَنْفَقَ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ فَإِنْ بَاعَ الْمَتَاعَ مُرَابَحَةً حَسَبَ مَا أَنْفَقَ عَلَى الْمَتَاعِ مِنَ الْحُمْلَانِ وَنَحْوِهِ وَلَايَحْتَسِبُ مَا أَنْفَقَ عَلٰى نَفْسِهِ، لِأَنَّ الْعُرْفَ جَارٍ بِإِلْحَاقِ الْأَوَّلِ دُوْنَ الثَّانِي، وَلِأَنَّ

الْأَوَّلَ يُوْجِبُ زِيَادَةً فِي الْمَالِيَّةِ بِزِيَادَةِ الْقِيْمَةِ وَالثَّانِي لَا يُوْجِبُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب مضارب نفع کمالے تو مضارب نے رأس المال سے جو مال خرچ کیا ہو اسے رب المال لے لے، اور اگر مضارب نے بیع مرابحہ کے طور پر سامان فروخت کیا ہو تو اس سامان کی بار برداری وغیرہ کا جو صرفہ ہوا ہو اسے اصل رقم میں شامل کرلے لیکن اپنے اوپر جو کچھ خرچ کیا ہو اسے شامل نہ کرے، کیوں کہ سامان کے صرف کو شامل کرنے کا عرف ہے اور اپنی ذات پر خرچ کیے ہوئے مال کو شامل کرنے کا عرف نہیں ہے اور اس لیے کہ پہلا الحاق قیمت کی زیادتی کے حوالے سے مالیت کی زیادتی کا سبب ہے جب کہ دوسرے سے یہ اضافہ حاصل نہیں ہو رہا ہے۔

اللغات:

﴿ربح﴾ نفع اٹھانا، فائدہ حاصل کرنا۔ ﴿انفق﴾ خرچ کرنا۔ ﴿رأس المال﴾ سرمایہ، بنیادی مال جو کاروبار میں لگایا جائے۔ ﴿المتباع﴾ خریدار۔ ﴿مرابحة﴾ بیع کی ایک قسم جس میں اصل رقم پر بتا کر کچھ منافع لیتے ہیں۔ ﴿الحاق﴾ ملانا، لاحق کرنا۔ ﴿المالية﴾ قیمت، حیثیت، مالیت۔

خرچہ شمار کرنے کی ایک صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مضارب مال مضاربت سے نفع کمالے تو مالک یعنی رب المال کو چاہئے کہ مضارب کے حاصل کردہ نفع میں سے سب سے پہلے اس کے نان ونفقہ اور اخراجاتِ سفر کو الگ کرکے اپنے رأس المال میں شامل کردے اور رأس المال کو مکمل کردے اس کے بعد جو بچے اسے تقسیم کرے، کیوں کہ رأس المال کی تکمیل کے بعد ہی نفع کی تقسیم درست ہے۔ پھر اگر مضارب مرابحہ کے طور پر مال فروخت کرنا چاہے تو مال اور سامان کی نقل وحرکت میں جو صرف ہوا ہو اسے اصل مال کے ساتھ جوڑ لے، کیوں کہ اس سے اس سامان کی مالیت بڑھے گی اور اس کی قیمت میں بھی اضافہ ہوگا اور اس طرح کے ادخال اور الحاق کا عرب جاری وساری ہے۔ البتہ اپنے اوپر جو کچھ مضارب نے خرچ کیا ہو اسے اصل سامان میں نہ شامل کرے، اس لیے کہ نہ تو اس سے مالیت میں کچھ اضافہ ہوگا اور نہ ہی اس طرح کے الحاق کا عرف اور رواج ہے۔

قَالَ فَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ فَاشْتَرٰى بِهَا ثِيَابًا فَقَصَّرَهَا أَوْ حَمَلَهَا بِمِائَةٍ مِنْ عِنْدِهِ وَقَدْ قِيْلَ لَهُ اِعْمَلْ بِرَأْيِكَ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، لِأَنَّهُ اِسْتِدَانَةٌ عَلٰى رَبِّ الْمَالِ فَلَايَنْتَظِمُهُ هٰذَا الْمَقَالُ عَلٰى مَامَرَّ، وَإِنْ صَبَغَهَا أَحْمَرَ فَهُوَ شَرِيْكٌ بِمَا زَادَ الصِّبْغُ فِيْهَا وَلَايَضْمَنُ لِأَنَّهُ عَيْنُ مَالٍ قَائِمٍ بِهِ حَتّٰى إِذَا بِيْعَ كَانَ لَهُ حِصَّةُ الصِّبْغِ وَحِصَّةُ الثَّوْبِ الْأَبْيَضِ عَلَى الْمُضَارَبَةِ، بِخِلَافِ الْقِصَارَةِ وَالْحَمْلِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعَيْنِ مَالٍ قَائِمٍ بِهِ وَلِهٰذَا إِذَا فَعَلَهُ الْغَاصِبُ ضَاعَ عَمَلُهُ وَلَايَضِيْعُ إِذَا صَبَغَ الْمَغْصُوْبَ وَإِذَا صَارَ شَرِيْكًا بِالصِّبْغِ انْتَظَمَهُ قَوْلُهُ اِعْمَلْ بِرَأْيِكَ انْتِظَامُهُ الْخَلْطَ فَلَايَضْمَنُهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مضارب کے پاس ایک ہزار دراہم ہوں اور اس نے ان دراہم کے عوض کپڑے کا تھان خریدا اور

اپنے پاس سے سو درہم خرچ کر کے اس پر کڑھائی کرالیا یا اسے اٹھوا کر کہیں رکھالیا اور مضارب نے اس سے یہ کہہ دیا تھا کہ تم اپنی مرضی سے کام کرو تو اس سو روپے کے خرچ میں وہ متبرع ہوگا، کیوں کہ یہ رب المال پر قرض لینا ہے، لہٰذا اعمل برأیك اس فعل کو شامل نہیں ہوگا جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اور اگر مضارب نے سرخ رنگ سے اسے رنگ دیا تو رنگائی سے جتنی قیمت کا اضافہ ہوا ہوگا اس مقدار میں مضارب رب المال کا شریک ہوگا اور ضامن نہیں ہوگا، اس لیے کہ رنگ ایسا مال عین ہے جو کپڑے کے ساتھ موجود ہے حتی کہ اگر اسے فروخت کیا جائے تو اسے رنگ کا حصہ ملے گا اور سفید کپڑے کے حصے کا دام مضاربت پر ہوگا۔ برخلاف کڑھائی اور نقل وحمل کے۔ اس لیے کہ یہ ایسی چیز نہیں ہے جو کپڑے کے ساتھ موجود ہو اسی لیے اگر غاصب نے ایسا کام کیا تو اس کا عمل برباد ہو جائے گا لیکن ثوب مغصوب کو رنگنے سے ضائع نہیں ہوگا۔ اور جب رنگنے کی وجہ سے مضارب رب المال کا شریک ہوگیا تو رب المال کا قول اعمل برأیك انتظامِ خلط کے طور پر اس کو شامل ہوگا اس لیے ملانے کی وجہ سے رب المال ضامن نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿قصر﴾ کپڑے کی دھلائی کروانا۔ ﴿حمل﴾ کپڑا اٹھا کر لے جانا۔ ﴿استذان﴾ قرض لینا، دین دار بننا۔ ﴿صبغ﴾ رنگ کرنا۔ ﴿الصبغ﴾ رنگ۔ ﴿الابیض﴾ سفید۔ ﴿القصارة﴾ دھلائی۔ ﴿ضاع﴾ ضائع ہونا، رائیگاں جانا۔ ﴿الخلط﴾ ملانا، مکس کرنا۔

مالِ مضاربت پر اضافی اخراجات:

عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں (۱) اگر مضارب کے پاس مضاربت کا مال موجود ہو اور اس نے اس مال سے کپڑے کا تھان خرید کر اس میں کڑھائی کا کام کرالیا یا اسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرایا اور اس کام میں اس کے سو روپے خرچ ہوئے اور رب المال نے مضارب سے یہ کہہ دیا تھا اعمل برأیك تم اپنی مرضی سے کام کرو تو اس سو روپے کے خرچ کرنے میں وہ متبرع اور محسن ہوگا اس لیے کہ یہ سو روپیہ رأس المال سے زائد ہے اور رب المال پر ایک طرح کا قرض ہے حالاں کہ اعمل برأیك میں قرض لینا داخل نہیں ہے، اس لیے یہ کام مضارب کی طرف سے تبرع ہوگا اور مضارب اسے رب المال سے واپس لینے کا حق دار نہیں ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے ایک ہزار دراہم میں کپڑے کا تھان خرید کر اسے لال رنگ سے رنگ دیا تو اس رنگائی کی وجہ سے قیمت میں جو اضافہ ہوگا وہ اضافہ رب المال اور مضارب کے مابین مشترک ہوگا اور اس فعل کی وجہ سے مضارب ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے ایسا کام کیا ہے جو کپڑے کے ساتھ موجود ہے اور اس صورتِ حال میں رب المال کا اعمل برأیك کہنا اس فعل کو بھی شامل ہوگا اور یہ شمولیت خلط ملط کے طور پر ہوگی اسی لیے مضارب ضمان سے بری ہوگا۔ کیوں کہ یہ ایسا ہے کہ گویا مضارب نے رب المال کے حکم سے یہ کام کیا ہے اور جب رب المال کے حکم سے کام ہوگا تو ظاہر ہے کہ وہ موجبِ ضمان نہیں ہوگا۔ یہ حکم رنگنے کا ہے، لیکن کڑھائی اور نقل وحمل کا حکم اس کے برخلاف ہے کیوں کہ ان میں سے کوئی بھی موجود رہنے والی چیز نہیں ہے، اسی لیے اگر کوئی غاصب غصب کردہ کپڑے میں کڑھائی یا ادھر ادھر کرائی کی اجرت نہیں لازم ہوتی، بلکہ وہ کپڑا اسے مفت میں ملتا ہے، لیکن اگر غاصب ثوبِ مغصوب کو رنگواتا ہے تو اسے رنگائی کی قیمت ملے گی۔

فَصْلُ اٰخَرُ
فِیْ بَیَانِ الْمَسَائِلِ الْمُتَفَرِّقَةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْمُضَارَبَةِ
یہ فصل مضاربت سے متعلق متفرق مسائل کے بیان میں ہے

قَالَ فَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرٰى بِهَا بَزًّا فَبَاعَهُ بِأَلْفَيْنِ وَاشْتَرٰى بِالْأَلْفَيْنِ عَبْدًا فَلَمْ يَنْقُدْهُمَا حَتّٰى ضَاعَا يَغْرَمُ رَبُّ الْمَالِ أَلْفًا وَخَمْسَ مِائَةٍ وَالْمُضَارِبُ خَمْسَ مِائَةٍ وَيَكُوْنُ رُبُعُ الْعَبْدِ وَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ عَلَى الْمُضَارَبَةِ، قَالَ هٰذَا الَّذِيْ ذَكَرَهُ حَاصِلُ الْجَوَابِ، لِأَنَّ الثَّمَنَ كُلَّهُ عَلَى الْمُضَارِبِ إِذْ هُوَ الْعَاقِدُ إِلَّا أَنَّ لَهُ حَقَّ الرُّجُوْعِ عَلٰى رَبِّ الْمَالِ بِأَلْفٍ وَخَمْسِ مِائَةٍ عَلٰى مَانُبَيِّنُ فَيَكُوْنُ عَلَيْهِ فِي الْاٰخِرَةِ، وَوَجْهُهُ أَنَّهُ لَمَا نَقَدَ الْمَالُ ظَهَرَ الرِّبْحُ وَهُوَ خَمْسُ مِائَةٍ فَإِذَا اشْتَرٰى بِالْأَلْفَيْنِ عَبْدًا صَارَ مُشْتَرِيًا رُبُعَهُ لِنَفْسِهِ وَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ لِلْمُضَارَبَةِ عَلٰى حَسْبِ انْقِسَامِ الْأَلْفَيْنِ، وَإِذَا ضَاعَتِ الْأَلْفَانِ وَجَبَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَلَهُ الرُّجُوْعُ بِثَلَاثَةِ أَرْبَاعِ الثَّمَنِ عَلٰى رَبِّ الْمَالِ، لِأَنَّهُ وَكِيْلٌ مِنْ جِهَتِهِ فِيْهِ وَيَخْرُجُ نَصِيْبُ الْمُضَارِبِ وَهُوَ الرُّبُعُ مِنَ الْمُضَارَبَةِ، لِأَنَّهُ مَضْمُوْنٌ عَلَيْهِ وَمَالُ الْمُضَارَبَةِ أَمَانَةٌ وَبَيْنَهُمَا مُنَافَاةٌ وَيَبْقٰى ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْعَبْدِ عَلَى الْمُضَارَبَةِ، لِأَنَّهُ دَفَعَهُ مَرَّةً أَلْفًا وَمَرَّةً أَلْفًا وَخَمْسَ مِائَةٍ، وَلَايَبِيْعُهُ مُرَابَحَةً إِلَّا عَلَى الْأَلْفَيْنِ، لِأَنَّهُ اشْتَرَاهُ بِأَلْفَيْنِ وَيَظْهَرُ ذٰلِكَ فِيْمَا إِذَا بِيْعَ الْعَبْدُ بِأَرْبَعَةِ اٰلَافٍ فَحِصَّةُ الْمُضَارَبَةِ ثَلَاثَةُ اٰلَافٍ يَرْفَعُ رَأْسُ الْمَالِ وَيَبْقٰى خَمْسُ مِائَةٍ رِبْحًا بَيْنَهُمَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مضارب کے پاس آدھے نفع کی شرط پر ایک ہزار دراہم تھے اور اس نے ان کے عوض کاٹن کے کپڑوں کا تھان خرید کر اسے دو ہزار دراہم میں فروخت کیا اور دو ہزار دراہم کے عوض ایک غلام خریدا لیکن اس کا نقد ثمن ادا کرنے سے پہلے وہ دونوں ہزار دراہم ضائع ہو گئے تو رب المال ڈیڑھ ہزار دراہم کا ضامن ہوگا اور مضارب پانچ سو کا ضامن ہوگا اور غلام چوتھائی اور تین چوتھائی کے حساب سے مضاربت پر ہوگا۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ بیان کیا ہے وہ خلاصۂ جواب ہے، کیوں کہ (در حقیقت) پورا ثمن مضارب ہی پر لازم ہے، اس لیے کہ وہی عاقد ہے لیکن اسے رب المال سے ڈیڑھ ہزار دراہم لینے کا حق ہے جیسا کہ ہم اسے بیان کریں گے اور اخیر میں یہ رقم (1500) رب المال ہی پر واجب ہوگی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب مال نقد ہوگیا تو نفع ظاہر ہوا اور وہ پانچ سو ریال ہے پھر جب مضارب نے دو ہزار میں ایک غلام خریدا تو وہ اس کا ربع اپنے لیے خریدنے والا ہوگیا اور تین چوتھائی مضاربت کے لیے خریدا دو ہزار دراہم کی تقسیم کے مطابق، لیکن جب دونوں ہزار ضائع ہوگئے تو اس پر ثمن واجب ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔ اور اسے تین چوتھائی حصے کے ثمن کے متعلق رب المال پر رجوع کرنے کا حق ہے، کیوں کہ اس حصے میں وہ رب المال کا وکیل ہے اور مضارب کا چوتھائی حصہ مضاربت سے خارج ہوجائے گا، کیوں کہ یہ مال اس پر مضمون ہے جب کہ مالِ مضاربت امانت ہے اور مالِ مضمون اور مالِ امانت میں منافات ہے۔ اور غلام کے تین چوتھائی حصے مضاربت پر ہوں گے، کیوں کہ اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو مضاربت کے منافی ہو۔ اور اب رأس المال ڈھائی ہزار دراہم ہوگا، کیوں کہ ایک مرتبہ مضارب نے اسے ایک ہزار دیا اور ایک مرتبہ ڈیڑھ ہزار دیا اور مضارب دو ہزار ہی میں اسے مرابحہ کے طور پر فروخت کرسکتا ہے، کیوں کہ اس نے دو ہزار میں اسے خریدا ہے، اور اس کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوگا جب یہ غلام چار ہزار میں فروخت کیا جائے تو مضاربت کے حصے میں تین ہزار ہوں گے جن میں سے رأس المال کے ڈھائی ہزار نکلیں گے اور مابقی پانچ سو ان کے مابین مشترک ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿بز﴾ کپڑا، کاٹن۔ ﴿ینقد﴾ نقد ادا کرنا، ادا کرنا۔ ﴿یغرم﴾ ضامن بننا، ذمہ دار ٹھہرنا۔ ﴿ضاع﴾ ضائع ہونا، رائیگاں جانا۔ ﴿ارباع﴾ جمع ہے ربع کی، چوتھائی۔ ﴿منافاۃ﴾ تضاد، اختلاف۔

مضاربت میں نقصان کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ رب المال نے مضارب کو نصف نفع کی شرط پر ایک ہزار دراہم دیے اور مضارب نے اس رقم سے سوتی کپڑے کا تھان خرید کر اسے دو ہزار میں فروخت کیا تو ایک ہزار نفع ہوا جس میں سے پانچ سو مضارب کے ہوئے اور پانچ سو رب المال کے، لیکن تقسیم سے پہلے ہی مضارب نے ان دونوں ہزار کے عوض ایک غلام خرید لیا اور اس کا ثمن دینے سے پہلے ہی وہ دونوں ہزار روپے ضائع ہوگئے تو اب مالکِ غلام کے لیے رب المال ڈیڑھ ہزار کا اور مضارب پانچ سو کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ خریدے ہوئے غلام میں سے ایک چوتھائی مضارب نے اپنے لیے لیا ہے اور مابقی تین چوتھائی مضاربت کے لیے لیا ہے اور چونکہ اس کا اپنا حصہ اس پر مضمون ہے، کیوں کہ نفع اس کی ملکیت میں آچکا ہے اس لیے یہ حصہ اس میں ضمانت کے طور پر ہوگا جب کہ مضاربت والا حصہ امانت کے طور پر رہتا ہے اور امانت اور ضمانت میں منافات ہے، اس لیے دونوں کا اجتماع نہیں ہوگا اور مضارب کا حصہ یعنی چوتھائی غلام مضارب کے لیے خالص ہوجائے گا اور تین حصے مضاربت پر ہوں گے۔ اور جو رأس المال ہوگا اس کی مقدار ڈھائی ہزار دراہم ہوگی، اس لیے کہ رب المال نے پہلے مضارب کو ایک ہزار دیا ہے اور بعد میں ڈیڑھ ہزار بطور ضمانِ ضیاع دیا ہے تاہم مضارب کے لیے دو ہزار سے زائد میں مرابحہ کے طور پر اس غلام کو فروخت کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس نے دو ہزار ہی میں اسے خریدا ہے۔ ہاں اگر یہ غلام چار ہزار میں فروخت کیا گیا تو اس میں سے ایک ہزار مضارب کا ہوگا اور مابقی تین ہزار مضاربت کے ہوں گے جس میں سے ڈھائی ہزار رأس المال کے نکل جائیں گے اور باقی پانچ سو دونوں کے مابین مشترک ہوں گے۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ فَاشْتَرٰى رَبُّ الْمَالِ عَبْدًا بِخَمْسِ مِائَةٍ وَبَاعَهُ إِيَّاهُ بِأَلْفٍ فَإِنَّهُ يَبِيْعُهُ مُرَابَحَةً عَلٰى خَمْسِ مِائَةٍ، لِأَنَّ هٰذَا الْبَيْعَ مَقْضِيٌّ بِجَوَازِهِ لِتَغَايُرِ الْمَقَاصِدِ دَفْعاً لِلْحَاجَةِ وَإِنْ كَانَ بَيْعُ مِلْكِهِ بِمِلْكِهِ إِلاَّ أَنَّ فِيْهِ شُبْهَةَ الْعَدَمِ وَمَبْنَى الْمُرَابَحَةِ عَلَى الْأَمَانَةِ وَالْإِحْتِرَازِ عَنْ شُبْهَةِ الْخِيَانَةِ فَاعْتُبِرَ أَقَلُّ الثَّمَنَيْنِ، وَلَوِ اشْتَرَى الْمُضَارِبُ عَبْدًا بِأَلْفٍ وَبَاعَهُ مِنْ رَبِّ الْمَالِ بِأَلْفٍ وَمِئَتَيْنِ بَاعَهُ مُرَابَحَةً بِأَلْفٍ وَمِئَةٍ لِأَنَّهُ اعْتُبِرَ عَدَمًا فِيْ حَقِّ نِصْفِ الرِّبْحِ وَهُوَ نَصِيْبُ رَبِّ الْمَالِ وَقَدْ مَرَّ فِي الْبُيُوْعِ، قَالَ فَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرٰى بِهَا عَبْدًا قِيْمَتُهُ أَلْفَانِ فَقَتَلَ الْعَبْدُ رَجُلًا خَطَأً فَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْفِدَاءِ عَلٰى رَبِّ الْمَالِ وَرُبُعُهُ عَلَى الْمُضَارِبِ لِأَنَّ الْفِدَاءَ مُؤْنَةُ الْمِلْكِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْمِلْكِ وَقَدْ كَانَ الْمِلْكُ بَيْنَهُمَا أَرْبَاعًا، لِأَنَّهُ لَمَّا صَارَ الْمَالُ عَيْنًا وَاحِدًا قِيْمَتُهُ أَلْفَانِ ظَهَرَ الرِّبْحُ وَهُوَ أَلْفٌ بَيْنَهُمَا وَأَلْفٌ لِرَبِّ الْمَالِ بِرَأْسِ مَالِهِ، لِأَنَّ قِيْمَتَهُ أَلْفَانِ وَإِذَا فَدَيَا خَرَجَ الْعَبْدُ عَنِ الْمُضَارَبَةِ أَمَّا نَصِيْبُ الْمُضَارِبِ فَلِمَا بَيَّنَّاهُ وَأَمَّا نَصِيْبُ رَبِّ الْمَالِ لِقَضَاءِ الْقَاضِيْ بِانْقِسَامِ الْفِدَاءِ عَلَيْهِمَا لِمَا أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ قِسْمَةَ الْعَبْدِ بَيْنَهُمَا وَالْمُضَارَبَةُ تَنْتَهِي بِالْقِسْمَةِ، بِخِلَافِ مَاتَقَدَّمَ لِأَنَّ جَمِيْعَ الثَّمَنِ فِيْهِ عَلَى الْمُضَارِبِ وَإِنْ كَانَ حَقُّ الرُّجُوْعِ فَلَاحَاجَةَ إِلَى الْقِسْمَةِ، وَلِأَنَّ الْعَبْدَ كَالزَّائِلِ عَنْ مِلْكِهِمَا بِالْجِنَايَةِ، وَدَفْعُ الْفِدَاءِ كَابْتِدَاءِ الشِّرَاءِ فَيَكُوْنُ الْعَبْدُ بَيْنَهُمَا أَرْبَاعًا لَا عَلَى الْمُضَارَبَةِ يَخْدُمُ الْمُضَارِبَ يَوْمًا وَرَبَّ الْمَالِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ بِخِلَافِ مَاتَقَدَّمَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مضارب کے پاس ایک ہزار دراہم ہوں اور رب المال کسی اجنبی سے پانچ سو میں ایک غلام خرید کر اسے مضارب کے ہاتھ ایک ہزار میں بیچ دے اور مضارب اسے مرابحۃً بیچنا چاہے تو اسے پانچ سو میں بیچے گا، کیوں کہ دفع حاجت کے پیش نظر مقصد مختلف ہونے کی وجہ سے اس بیع کو جائز قرار دیا جائے گا اگر چہ یہ ایسی بیع ہے جس کا رب المال اپنے مال سے مالک ہوا ہے، لیکن اس میں عدم جواز کا شبہہ ہے جب کہ مرابحہ کا مقصد امانت ہے اور شبہۂ خیانت سے حفاظت ہے لہٰذا مرابحہ میں اقل الثمنین کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر مضارب نے ایک ہزار کے عوض کوئی غلام خرید کر اسے رب المال کے ہاتھ بارہ سو میں بیچا اور رب المال نے اسے گیارہ سو میں مرابحۃً بیچ دیا اس لیے کہ نصف ربح کے حق میں اس بیع کو معدوم مان لیا گیا ہے اور وہ رب المال کا حصہ ہے اور کتاب البیوع میں یہ گذر چکا ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر مضارب کے پاس نصف نفع کی شرط پر ایک ہزار درہم ہو اور اس نے اس ایک ہزار کے عوض ایسا غلام خریدا جس کی قیمت دو ہزار ہو اور اس غلام نے خطأً کسی کو قتل کر دیا تو فدیہ کے تین چوتھائی رقم رب المال پر ہوگی اور اس کی چوتھائی رقم مضارب پر ہوگی، اس لیے کہ فدیہ ملکیت کا صرف ہے، لہٰذا یہ ملکیت کے بقدر مقدر ہوگا اور چوں کہ یہ ملکیت مضارب اور رب المال

کے مابین چار چوتھائی کے حساب سے ہے اس لیے اس کا ضمان بھی ارباعاً ہوگا، اس لیے کہ جب مال ایک ایسا عین ہوگیا جس کی قیمت دو ہزار ہے تو نفع ظاہر ہوگا اور وہ ایک ہزار بطور نفع دونوں میں مشترک ہوگا اور ایک ہزار رب المال کے لیے اس کے رأس المال کے بدلے ہوگا، کیوں کہ مال مضاربت سے خریدے ہوئے غلام کی قیمت دو ہزار ہے۔

اور جب دونوں نے فدیہ دے دیا تو غلام مضاربت سے نکل جائے گا رہا مضارب کا حصہ تو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور رب المال کا حصہ اس وجہ سے خارج ہوگا، کیوں کہ قاضی نے ان پر فدیہ کی تقسیم کا فیصلہ کر دیا ہے، س لیے کہ یہ فیصلہ ان دونوں کے مابین غلام کی تقسیم کو شامل ہے، اور تقسیم سے مضاربت ختم ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف اس صورت کے جو گذر چکی ہے، کیوں کہ اس میں پورا ثمن مضارب پر لازم ہوتا ہے اگر چہ اسے حق رجوع حاصل ہے لہٰذا تقسیم کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اس لیے کہ جنایت کرنے کی وجہ سے یہ غلام ان کی ملکیت سے زائل ہو چکا ہے اور فدیہ دینا ابتداءً خریدنے کی طرح ہے لہٰذا وہ غلام ان کے مابین ارباعاً مشترک ہوگا لیکن مضاربت کے طور پر نہیں ہوگا، لہٰذا اب وہ غلام ایک دن مضارب کی خدمت کرے گا اور تین دن رب المال کی خدمت کرے گا۔ برخلاف اس صورت کے جو اس سے پہلے گذر چکی ہے۔

اللغاتُ:

﴿رب المال﴾ سرمایہ کار، مال فراہم کرنے والا۔ ﴿مقضی﴾ طے شدہ، فیصلہ کیا ہو۔ ﴿تغایر﴾ مختلف ہونا، متضاد ہونا۔ ﴿الاحتراز﴾ بچنا، احتیاط کرنا، اجتناب کرنا۔ ﴿الفداء﴾ جان چھڑانا۔ ﴿یتقدر﴾ مقدار طے ہونا۔ ﴿تنتھی﴾ پایہ تکمیل کو پہنچنا۔ ﴿الزائل﴾ ختم ہونے والا۔

مضاربت میں مرابحہ کی ایک شکل:

عبارت میں تین مسئلے بیان کئے گئے ہیں (۱) مضارب کو رب المال نے ایک ہزار دراہم مضاربت کے لیے دیا پھر مضارب کے علاوہ کسی تیسرے شخص سے رب المال نے پانچ سو میں ایک غلام خرید کر مضارب ہی کے ہاتھ اسے ایک ہزار میں فروخت کر دیا تو یہ بیع درست ہے اگر چہ اس میں عدم جواز کا شبہہ موجود ہے اس طور پر کہ مضارب رب المال کا وکیل ہے اور یہ بیع درحقیقت اپنے مال سے لینا بھی ہے اور اپنے مال سے دینا بھی ہے کیوں کہ مضارب جو ثمن دے گا وہ بھی رب المال کا ہے اور رب المال جو غلام دے رہا ہے وہ بھی اس کا اپنا ہے اس لیے اس حوالے سے اسے درست نہیں ہونا چاہئے، لیکن چونکہ یہاں ہم نے مضارب کو رب المال کے حق میں اجنبی مانا ہے اور پھر رب المال کا مقصد مال یعنی الف کی حصول یابی ہے اور مضارب کا مقصد اس غلام پر قبضہ کرنا ہے، لہٰذا اختلاف مقاصد اور دفعِ حاجت کے پیش نظر ہم نے اس بیع کو ہری جھنڈی دکھا کر صحیح قرار دیا ہے اور اب اگر مضارب اس غلام کو مرابحہ کے طور پر بیچنا چاہے تو پانچ سو درہم میں فروخت کرے گا، کیوں کہ یہ مقدار الف سے کم ہے اور عدم جواز کے شبہہ سے خالی ہے اور یہی مرابحہ کا مقصد بھی ہے کہ اس میں امانت داری کا پورا خیال رکھا جائے اور خیانت اور شبہۂ خیانت سے احتراز کیا جائے۔

(۲) مضارب نے مال مضاربت کے ایک ہزار کے عوض ایک غلام خرید کر اسے بارہ سو میں رب المال سے بیچ دیا اب اگر رب المال اس غلام کو مرابحہ کے طور پر بیچنا چاہے تو گیارہ سو میں بیچے گا کیوں کہ جو دو سو نفع کے ہیں اس میں سے نصف نفع ۱۰۰/ روپیہ رب

المال کا ہے اور مرابحہ میں نفع لیا نہیں جاتا اس لیے بارہ سو میں سے سو روپئے کٹ جائیں گے اور گیارہ سو روپیہ مول قیمت پر بیع مرابحہ ہوگی۔

(۳) مضاربت کے پاس نصف نفع کی شرط پر ایک ہزار روپیہ تھا اور اس نے ایک ہزار روپیہ کے عوض ایسا غلام خریدا جس کی قیمت دو ہزار تھی اور اس غلام نے خطأً کسی شخص کو قتل کر دیا تو اس کے فدیہ میں جو رقم خرچ ہوگی اس کا تین چوتھائی رب المال دے گا اور ایک چوتھائی مضارب دے گا یعنی اگر ایک ہزار فدیہ بنتا ہے تو اس میں ساڑھے سات سو رب المال دے گا اور ۲۵۰ مضارب دے گا کیوں کہ فدیہ ملکیت کا صرفہ ہے اور اس غلام میں اسی حساب سے ان کی ملکیت ہے، اس لیے اس کا فدیہ بھی اسی حساب سے واجب ہوگا چنانچہ رب المال کا کل مال بشمول رأس المال اور نفع 1500 ہے اور مضارب حصے میں صرف پانچ سو نفع ہی نفع ہے، اس لیے اس پر اسی حساب سے فدیہ بھی واجب ہوگا۔ اور فدیہ دینے کے بعد مذکورہ غلام مضاربت سے خارج ہو جائے گا، مضارب کا حصہ اس وجہ سے خارج ہوگا کہ وہ اس پر مضمون ہوتا ہے اور رب المال کا حصہ اس لیے خارج ہوگا کہ قاضی نے اس پر فدیہ کی تقسیم کر دی ہے اور فدیہ کی تقسیم تقسیم عبد کے مترادف ہے اور ماقبل میں یہ آپ پڑھ آئے ہیں کہ تقسیم سے مضاربت ختم ہو جاتی ہے اس لیے ان وجوہات کی بنا پر یہاں مضاربت ساقط ہو جائے گی۔

اس کے برخلاف پہلی صورت میں یعنی جب مال ضائع ہو جاتا ہے تو رب المال اور مضارب دونوں پر غلام کا ضمان ہوتا ہے تو وہاں مضاربت ساقط نہیں ہوتی بلکہ باقی رہتی ہے، کیوں کہ وہ ضمانِ تجارت ہے اور یہ ضمان جنایت ہے اور ضمان تجارت اور ضمان جنایت میں فرق ہے، نیز ماقبل والے مسئلے میں پورا ضمان مضارب پر واجب ہوتا ہے اگر چہ بعد میں وہ رب المال سے اس کے حصے کی رقم واپس لے لیتا ہے، لیکن پھر بھی اس لین دین سے تقسیم اور بٹوارہ لازم نہیں آتا جب کہ صورتِ مسئلہ میں تقسیم لازم آتی ہے اس لیے بھی دونوں مسئلوں میں فرق ہے۔

ولأن العبد كالزائل عن الخ دونوں مسئلوں میں فرق کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جنایت کی وجہ سے غلام ان کی ملکیت سے زائل ہوگیا اور جب انھوں نے (مضارب اور رب المال نے) اس کا فدیہ دیا تو گویا اسے از سرنو خرید لیا، اس لیے یہ خریدنا مضاربت نہیں ہوگا بلکہ یہ غلام ان کے مابین ارباعاً ہوگا یعنی چار چوتھائی کے اعتبار سے مشترک ہوگا اور اس اشتراک کی وجہ سے ایک دن وہ مضارب کی خدمت کرے گا اور تین دن رب المال کی خدمت کرے گا۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ فَاشْتَرٰى بِهَا عَبْدًا فَلَمْ يَنْقُدْهَا حَتّٰى هَلَكَتِ الْأَلْفُ يَدْفَعُ رَبُّ الْمَالِ ذٰلِكَ الثَّمَنَ ثُمَّ وَثُمَّ وَرَأْسُ الْمَالِ جَمِيْعُ مَا يَدْفَعُ إِلَيْهِ رَبُّ الْمَالِ، لِأَنَّ الْمَالَ أَمَانَةٌ فِيْ يَدِهٖ وَالْاِسْتِيْفَاءُ إِنَّمَا يَكُوْنُ بِقَبْضٍ مَضْمُوْنٍ وَحُكْمُ الْأَمَانَةِ يُنَافِيْهِ فَيَرْجِعُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرٰى، بِخِلَافِ الْوَكِيْلِ بِالشِّرَاءِ إِذَا كَانَ الثَّمَنُ مَدْفُوْعًا إِلَيْهِ قَبْلَ الشِّرَاءِ وَهَلَكَ بَعْدَ الشِّرَاءِ حَيْثُ لَايَرْجِعُ إِلَّا مَرَّةً، لِأَنَّهُ أَمْكَنَ جَعْلُهُ مُسْتَوْفِيًا، لِأَنَّ الْوَكَالَةَ تُجَامِعُ الضَّمَانَ كَالْغَاصِبِ إِذَا تَوَكَّلَ بِبَيْعِ الْمَغْصُوْبِ ثُمَّ فِي الْوَكَالَةِ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ يَرْجِعُ مَرَّةً وَفِيْمَا إِذَا اشْتَرٰى

ثُمَّ دَفَعَ الْمُوَكِّلُ إِلَيْهِ الْمَالَ فَهَلَكَ لَايَرْجِعُ لِأَنَّهُ ثَبَتَ لَهُ حَقُّ الرُّجُوْعِ بِنَفْسِ الشِّرٰى فَجَعَلَ مُسْتَوْفِيًا بِالْقَبْضِ بَعْدَهُ، أَمَّا الْمَدْفُوْعُ إِلَيْهِ قَبْلَ الشِّرَاءِ أَمَانَةٌ فِيْ يَدِهِ وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى الْأَمَانَةِ بَعْدَهُ فَلَمْ يَصِرْ مُسْتَوْفِيًا فَإِذَا هَلَكَ رَجَعَ عَلَيْهِ مَرَّةً ثُمَّ لَايَرْجِعُ لِوُقُوْعِ الْإِسْتِيْفَاءِ عَلٰى مَامَرَّ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مضارب کے پاس ایک ہزار دراہم ہوں اور اس نے ان دراہم کے عوض ایک غلام خرید لیا لیکن ان دراہم کی ادائیگی سے پہلے ہی وہ ہلاک ہوگئے تو رب المال وہ ثمن ادا کرے گا اور جتنی مرتبہ الف ہلاک ہوگا اتنی مرتبہ رب المال ادا کرے گا اور رب المال مضارب کو جتنا مال دے گا وہ سب رأس المال ہوگا، کیوں کہ مضارب کے پاس یہ مال امانت ہوتا ہے اور ضمان اس صورت میں لیا جاتا ہے جب قبضۂ ضمانت ہو اور امانت کا حکم ضمانت کے خلاف ہے، لہٰذا ایک مرتبہ کے بعد بھی مضارب رب المال سے ثمن کا مال واپس لے گا۔ برخلاف وکیل بالشراء کے کہ اگر شراء سے پہلے اسے ثمن دے دیا گیا اور شراء کے بعد وہ ثمن ہلاک ہوا تو وہ صرف ایک ہی مرتبہ موکل سے ثمن واپس لینے کا حق دار ہے، اس لیے کہ وکیل سے ضمان لینا ممکن ہے کیوں کہ وکالت ضمان کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے جیسے غاصب مال مغصوب کو فروخت کرنے کا وکیل بن جائے۔ پھر وکالت کی اس صورت میں وکیل ایک مرتبہ موکل سے ثمن لے سکتا ہے اور اگر وکیل نے کوئی چیز خریدی پھر موکل نے اسے مال دیا اور وہ مال ہلاک ہوگیا تو وکیل دوبارہ موکل سے ثمن نہیں لے سکتا، کیوں کہ خریداری کی وجہ سے وکیل کو حق رجوع حاصل تھا اور شراء کے بعد رقم پر قابض ہونے کی وجہ سے اس نے اپنا حق وصول کرلیا ہے۔

رہی وہ رقم جو شراء سے پہلے وکیل کو دیدی جائے تو وہ اس کے پاس امانت ہوتی ہے اور شراء کے بعد بھی وہ امانت پر قائم رہتا ہے لہٰذا اس صورت میں وہ اپنا حق وصول کرنے والا نہیں ہوا اور جب ایک مرتبہ ثمن ہلاک ہوجائے تو وکیل موکل سے ایک مرتبہ واپس لینے کا حق دار ہوگا لیکن دوبارہ نہیں واپس لے سکتا، کیوں کہ اس کے حق کی وصولیابی تام ہوچکی ہے۔

اللغاتُ:

﴿نقد﴾ ادا کرنا۔ ﴿رأس المال﴾ پونجی، سرمایہ، اصل مال۔ ﴿الاستیفاء﴾ پورا پورا وصول پانا۔ ﴿مرة بعد اخرى﴾ یکے بعد دیگرے، بار بار۔ ﴿المدفوع اليه﴾ جسے کوئی چیز دی جائے۔

مالِ مضاربت ہلاک ہونے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ رب المال نے مضاربت کرنے کے لیے مضارب کو ایک ہزار روپیہ دیا اور مضارب نے اس رقم سے ایک غلام خرید لیا، لیکن اس کا ثمن ادا کرنے سے پہلے ہی وہ ایک ہزار روپے مضارب کے پاس سے ضائع ہوگئے تو اب مضارب دوبارہ رب المال سے اتنی رقم لے گا اور اگر ثمن کی ادائیگی سے پہلے دوبارہ یہ رقم ضائع ہوجائے تو مضارب سہ بارہ اور چہار بارہ بھی ثمن کی رقم اس سے لے گا اور رب المال جتنی رقم اسے دے گا وہ سب رأس المال بن جائے گا، کیوں کہ مضارب کے پاس جو مضاربت کا مال ہوتا ہے وہ امانت ہوتا ہے اور امین سے ضمان نہیں لیا جاتا۔ لہٰذا ہر مرتبہ لی ہوئی رقم میں مضارب امین ہی شمار ہوگا اور اس پر ضمان نہیں

ہوگا، کیوں کہ اس کا پہلے مرتبہ کی رقم پر جو قبضہ تھا وہ قبضۂ امانت تھا اب اگر بعد والی رقم میں ہم اس پر ضمان واجب کریں تو امانت اور ضمانت کا اجتماع لازم آئے گا حالاں کہ امانت وضمانت ایک دوسرے کے ساتھ جمع نہیں ہوتیں۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص کسی کو وکیل بالشراء بنائے اور اسے شراء سے پہلے کچھ رقم دیدے اور پھر شراء کے بعد ثمن کی ادائیگی سے پہلے وہ رقم ضائع ہوجائے تو وکیل صرف ایک مرتبہ موکل سے ثمن کی رقم لے سکتا ہے، کیوں کہ وہ اس رقم کا اصل حق دار شراء کے بعد ہوگا لہٰذا شراء کے بعد اسے ایک مرتبہ حق رجوع حاصل ہوگا اور دوبارہ یا سہ بارہ میں اسے ضامن ہونا پڑے گا۔ اس لیے کہ وکالت اور ضمانت کا اجتماع ممکن ہے مثلاً ایک شخص نے دوسرے کی سائیکل چوری کرلی یا غصب کرلی تو اس پر شیٔ مغصوب کا ضمان واجب ہے، اب اگر مالک یعنی مغصوب منہ اسی غاصب کو شیٔ مغصوب کی فروختگی کا وکیل بنادے تو اس کے لیے وکیل بن کر اسے بیچنا بھی جائز ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں وکیل بالشراء کو دوبارہ لی ہوئی رقم کا ضامن بنانا ممکن ہے لہٰذا اس وکیل کے حق میں بہتری اسی میں ہے کہ ایک مرتبہ ثمن کی ہلاکت کے بعد اپنا دفاع ٹھیک کرلے اور دوبارہ اسے ضائع ہونے سے بچالے۔

ثم في الوكالة في هذه الصورة الخ فرماتے ہیں کہ ماقبل والی صورت میں ایک مرتبہ تو وکیل موکل سے ثمن لے بھی سکتا ہے لیکن اگر موکل نے اسے صرف وکیل بالشراء بنایا ہو اور ثمن نہ دیا ہو بلکہ شراء کے بعد مال دیا ہو اور پھر بائع کو دینے سے پہلے وہ ہلاک ہوجائے تو اس صورت میں وکیل رجوع کے متعلق زبان بھی نہیں کھول سکتا کیوں کہ نفس شراء سے وہ رقم لینے کا مستحق تھا اور شراء کے بعد موکل نے اسے رقم دیدیا، اس لیے اب وہ جانے اس کا کام جانے۔ اس لیے کہ قبل الشراء رقم دینے کی صورت میں وہ رقم اس کے پاس امانت ہوتی ہے اور شراء کے بعد بھی وہ امانت پر قائم رہتا ہے اس لیے اس صورت میں اسے ایک مرتبہ حق رجوع حاصل رہتا ہے، لیکن بعد الشراء لینے کی صورت میں اس کا حق ختم ہوجاتا ہے اور وہ امانت سے نکل جاتا ہے۔ **واللہ أعلم وعلمه أتم**

فَصْلٌ فِي الْإِخْتِلَافِ

یہ فصل مضارب اور رب المال کے مابین اختلاف کے بیان میں ہے

قَالَ وَإِذَا كَانَ مَعَ الْمُضَارِبِ أَلْفَانِ فَقَالَ دَفَعْتَ إِلَيَّ أَلْفًا وَرَبِحْتُ أَلْفًا وَقَالَ رَبُّ الْمَالِ لَا بَلْ دَفَعْتُ إِلَيْكَ أَلْفَيْنِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُضَارِبِ، وَكَانَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَقُوْلُ أَوَّلًا الْقَوْلُ قَوْلُ رَبِّ الْمَالِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْمُضَارِبَ يَدَّعِي عَلَيْهِ الشِّرْكَةَ فِي الرِّبْحِ وَهُوَ يُنْكِرُ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَاذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ، لِأَنَّ الْإِخْتِلَافَ فِي الْحَقِيْقَةِ فِي مِقْدَارِ الْمَقْبُوْضِ وَفِي مِثْلِهِ الْقَوْلُ قَوْلُ الْقَابِضِ ضَمِيْنًا كَانَ أَوْ أَمِيْنًا، لِأَنَّهُ أَعْرَفُ بِمِقْدَارِ الْمَقْبُوْضِ، وَلَوِاخْتَلَفَا مَعَ ذٰلِكَ فِي مِقْدَارِ الرِّبْحِ فَالْقَوْلُ فِيْهِ لِرَبِّ الْمَالِ، لِأَنَّ الرِّبْحَ يُسْتَحَقُّ بِالشَّرْطِ وَهُوَ يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهِ، وَأَيُّهُمَا أَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلٰى مَا ادَّعٰى مِنْ فَضْلٍ قُبِلَتْ، لِأَنَّ الْبَيِّنَاتِ لِلْإِثْبَاتِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مضارب کے پاس دو ہزار دراہم ہوں اور وہ یہ کہہ رہا ہو کہ تم نے مجھے ایک ہزار دیا تھا اور ایک ہزار میں میں نے نفع کمایا ہے۔ رب المال کہتا ہے کہ نہیں بلکہ میں نے تمہیں دو ہزار دیا تھا تو مضارب کا قول معتبر ہوگا۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ رب المال کا قول معتبر ہوگا یہی امام زفرؒ کا بھی قول ہے، کیوں کہ مضارب نفع میں رب المال پر شرکت کا مدعی ہے حالاں کہ رب المال اس کا منکر ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے پھر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حکم کی طرف رجوع فرمالیا جو قدوری میں مذکور ہے، کیوں کہ یہ اختلاف درحقیقت مضارب کے قبضہ کردہ مقدار میں ہے اور اس جیسی صورت میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے خواہ وہ ضامن ہو یا امین ہو اس لیے کہ قبضہ کردہ مقدار سے وہ زیادہ واقف ہوتا ہے۔

اور اگر رأس المال میں اختلاف کے ساتھ ساتھ نفع کی مقدار میں بھی دونوں نے اختلاف کیا تو نفع کے متعلق رب المال کی بات معتبر ہوگی، کیوں کہ ربح کا استحقاق شرط کی وجہ سے ہوتا ہے اور شرط رب المال کی طرف سے مشروط ہوتی ہے اور ان میں سے جو بھی زیادتی کے متعلق بینہ پیش کرے گا اس کا بینہ مقبول ہوگا، اس لیے کہ بینات کسی چیز کو ثابت کرنے کے لیے ہی ہوتے ہیں۔

اللغات:

﴿الفان﴾ دو ہزار۔ ﴿دفعت﴾ دینا، فراہم کرنا۔ ﴿ربحت﴾ فائدہ حاصل کرنا، منافع ہونا۔ ﴿ضمین﴾ ضامن، ذمہ دار۔ ﴿الامین﴾ امانت دار، جس سے بغیر کوتاہی کے چیز ہلاک ہوتو ضامن نہ ہو۔ ﴿یستفاد﴾ حاصل ہوتی ہے۔ ﴿جھته﴾ طرف، رخ، کنارہ۔ ﴿البینات﴾ دلائل۔

رب المال اور مضارب کے درمیان اختلاف:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مالِ مضاربت یعنی رأس المال کے متعلق مضارب اور رب المال اختلاف کریں رب المال کہے کہ میں نے مضارب کو دو ہزار دیے تھے اور مضارب کہے کہ مجھے رب المال نے ایک ہزار دیا تھا اور ایک ہزار میں نے نفع کمایا ہے تو اس صورت میں مضارب کا قول معتبر ہوگا یہی مشہور اور معتمد مذہب ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول اول اور امام زفرؒ کا مذہب یہ ہے کہ رب المال کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ مضارب دو ہزار کا دعوی کر کے نفع میں شرکت کا دعوی کررہا ہے حالاں کہ رب المال اس کا منکر ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ منکر کا قول معتبر ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی جو منکر ہے یعنی رب المال اسی کا قول معتبر ہوگا۔

قول مشہور کی دلیل یہ ہے کہ یہ اختلاف درحقیقت اس مقدار میں ہے جو مضارب کے قبضے میں ہے اور مقدار مقبوض کے اختلاف میں ہمیشہ قابض ہی کا قول معتبر ہوتا ہے، کیوں کہ وہ اس مقدار سے غیر قابض کے بالمقابل زیادہ واقف ہوتا ہے۔ اور اگر اس اختلاف کے ساتھ ساتھ نفع کی مقدار میں بھی دونوں اختلاف کریں مضارب کہے کہ نصف یا ثلث کے حساب سے نفع طے ہوا تھا اور رب المال کہے کہ اس سے کم حساب سے طے ہوا تھا تو نفع کے متعلق رب المال کی بات معتبر ہوگی، اس لیے کہ رب المال ہی کی طرف سے نفع کی مقدار طے ہوتی ہے اور اس سلسلے میں اس کی معلومات و یادداشت مضارب کے علم سے زیادہ ہوتی ہے، لہٰذا اسی کی بات راجح ہوگی۔

وأیھما أقام الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ رب المال اگر رأس المال کی زیادتی پر بینہ پیش کردے یا مضارب نفع کی مقدار اور زیادتی کے دعوے پر بینہ پیش کردے تو اس کا بینہ معتبر ہوگا اس لیے کہ بینات زیادتی کے اثبات کے لیے ہی پیش کیے جاتے ہیں۔

قَالَ وَمَنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ هِيَ مُضَارِبَةٌ لِفُلَانٍ بِالنِّصْفِ وَقَدْ رَبِحَ أَلْفًا وَقَالَ فُلَانٌ هِيَ بِضَاعَةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ رَبِّ الْمَالِ، لِأَنَّ الْمُضَارِبَ يَدَّعِي عَلَيْهِ تَقْوِيمَ عَمَلِهِ أَوْ شَرْطًا مِنْ جِهَتِهِ أَوْ يَدَّعِي الشَّرْكَةَ وَهُوَ يُنْكِرُ، وَلَوْ قَالَ الْمُضَارِبُ أَقْرَضْتَنِي وَقَالَ رَبُّ الْمَالِ هِيَ بِضَاعَةٌ أَوْ وَدِيعَةٌ أَوْ مُضَارَبَةٌ فَالْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ وَالْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمُضَارِبِ، لِأَنَّ الْمُضَارِبَ يَدَّعِي عَلَيْهِ التَّمَلُّكَ وَهُوَ يُنْكِرُ، وَلَوِ ادَّعَى رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارَبَةَ فِي نَوْعٍ وَقَالَ الْآخَرُ مَاسَمَّيْتَ لِي تِجَارَةً بِعَيْنِهَا فَالْقَوْلُ لِلْمُضَارِبِ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ الْعُمُومُ، وَالْإِطْلَاقُ وَالتَّخْصِيصُ بِعَارِضِ الشَّرْطِ، بِخِلَافِ الْوَكَالَةِ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ الْخُصُوصُ. وَلَوِادَّعَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَوْعًا فَالْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ، لِأَنَّهُمَا اتَّفَقَا عَلَى التَّخْصِيصِ، وَالْإِذْنُ يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ لَهُ، وَلَوْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَالْبَيِّنَةُ

بَيِّنَةُ الْمُضَارِبِ لِحَاجَتِهِ إِلٰى نَفْيِ الضَّمَانِ وَعَدَمِ حَاجَةِ الْاٰخَرِ إِلَى الْبَيِّنَةِ، وَلَوْ وُقِّتَتِ الْبَيِّنَتَانِ وَقْتًا فَصَاحِبُ الْوَقْتِ الْأَخِيْرِ أَوْلٰى، لِأَنَّ اٰخِرَ الشَّرْطَيْنِ يَنْقُضُ الْأَوَّلَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے پاس ہزار درہم ہوں اور وہ یہ کہہ رہا ہو یہ مال آدھے نفع کی شرط پر فلاں کے لیے مضاربت پر ہے اور اس نے ایک ہزار نفع کمایا اور فلاں کہتا ہے کہ وہ کاروبار کے لیے ہے تو رب المال کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ مضارب رب المال کے خلاف اپنے کام کی قیمتی ہونے کا دعوی کررہا ہے یا اس کی طرف سے شرط کا دعوی کر رہا ہے یا شرکت فی الربح کا مدعی ہے حالانکہ رب المال منکر ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔

اگر رب المال کسی خاص قسم کی تجارت کا دعوی کرے اور مضارب کہے کہ تم نے کسی متعین تجارت کا نام نہیں لیا تھا تو مضارب کی بات معتبر ہوگی، اس لیے کہ مضاربت میں عموم اور اطلاق اصل ہے اور تخصیص عارضی شرط کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ برخلاف وکالت کے۔ کیوں کہ اس میں خصوص اصل ہے۔

اور اگر مضارب اور رب المال میں سے دونوں نے ایک ایک قسم کی تجارت کی تو رب المال کا قول معتبر ہوگا کیوں کہ دونوں تخصیص پر متفق ہوگئے ہیں اور اجازت رب المال ہی کی طرف سے ملتی ہے اس لیے تخصیص کے متعلق اسی کی بات معتبر ہوگی۔ اور اگر دونوں نے بینہ پیش کردیا تو مضارب کا بینہ مقبول ہوگا، کیوں کہ اسی کو اپنی ذات سے ضمان ختم کرنے کی ضرورت ہے اور رب المال کو بینہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر دونوں بینوں کی تاریخ بیان کردی گئی تو بعد والی تاریخ کا بینہ اولیٰ ہوگا کیوں کہ بعد والی شرط اول کے لیے ناقض ہوتی ہے۔

اللغاث:

﴿مضاربه بالنصف﴾ آدھے منافع پر مضاربت کے لیے مال فراہم کرنا۔ ﴿تقویم﴾ قیمت لگانا۔ ﴿بضاعة﴾ پونجی، بغیر منافع مال فراہم کرنا۔ ﴿و دیعة﴾ امانت، ودیعت۔ ﴿التملك﴾ مالک بننا۔ ﴿عارض﴾ خارجی طور سے پیش آمدہ کوئی صورتحال۔ ﴿یستفاد﴾ حاصل ہونا۔ ﴿سمی﴾ طے کرنا، متعین کرنا۔

اختلاف کی ایک دوسری صورت:

اس عبارت میں پانچ مسئلے مذکور ہیں (۱) زید کے پاس ایک ہزار روپے ہیں وہ کہتا ہے کہ یہ بکر کا مال ہے اور نصف نفع کی شرط پر مضاربت کے لیے میرے پاس ہے اور اس نے اس میں ایک ہزار نفع بھی کما لیا ہے لیکن بکر یعنی رب المال یہ کہتا ہے کہ میں نے زید کو صرف تجارت میں معاونت کے لیے بطور بضاعت وہ مال دیا ہے اور مضاربت کے لیے نہیں دیا تھا تو رب المال کی بات معتبر ہوگی اور وہ دونوں ہزار روپئے بکر کو ملیں گے، کیوں کہ مضارب اپنے کام کے قیمتی ہونے یعنی اس کا عوض لینے کا مدعی ہے یا رب المال کی طرف سے نفع مشروط کرنے کا مدعی ہے یا شرکت فی النفع کا دعویٰ کررہا ہے، حالاں کہ رب المال ہر طرح سے اس کے دعوے کا انکار کررہا ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لیے یہاں رب المال جو منکر ہے مع الیمین اسی کا قول معتبر ہوگا۔

(۲) زید کہتا ہے کہ بکر نے یہ مال مجھے قرض دیا ہے بکر کہتا ہے کہ میں نے یہ مال بضاعت کے لیے دیا ہے یا ودیعت کے لیے دیا

ہے یا مضاربت کے لیے دیا ہے تو رب المال کی بات معتبر ہوگی، اس لیے وہی مال کا مالک ہے اور جہت عطاء سے اچھی طرح واقف بھی ہے۔ ہاں اگر دونوں اپنے اپنے دعوے پر بینہ پیش کر دیتے ہیں تو مضارب کا بینہ مقبول اور راجح ہوگا اس لیے کہ مضارب رب المال کے خلاف نفع کی ملکیت کا مدعی ہے اور رب المال اس کا منکر ہے حالاں کہ بینہ اثبات کے لیے موضوع ہے اس لیے جس کا بینہ مثبت ہوگا اسی کی بات معتبر ہوگی۔

(۳) رب المال کہتا ہے کہ میں نے مضارب کو اس شرط پر مال دیا تھا کہ وہ پرچون کی دکان کرے، اور مضارب کہتا ہے کہ اس نے بدون شرط مطلق مجھے مال پر دیا تھا تو مضارب کی بات مقبول ہوگی، کیوں کہ مضاربت میں عموم اصل ہے اور اکثر و بیشتر مطلق تجارت کے لیے مال دے دیا جاتا ہے لہٰذا ظاہر حال مضارب کے حق میں شاہد ہوگا اور اسی کی بات معتبر ہوگی۔ اور اگر اس طرح کا اختلاف موکل اور وکیل میں ہو تو موکل کی بات معتبر ہوگی، اس لیے کہ وکالت میں تخصیص اصل ہے اور عموماً مخصوص چیز کی خریداری کے لیے ہی وکیل کا سہارا لیا جاتا ہے۔

(۴) رب المال کہتا ہے کہ میں نے تمہیں سبزی بیچنے کے لیے مال دیا تھا، مضارب کہتا ہے کہ تو نے غلہ خریدنے اور بیچنے کے لیے مال دیا تھا تو اس صورت میں رب المال کی بات معتبر ہوگی، اس لیے کہ دونوں تقیید اور تخصیص پر راضی ہو چکے ہیں اور چونکہ تخصیص اصلاً رب المال کی طرف سے ہوئی اور یہاں دونوں تخصیص کا دعوی کر رہے ہیں لہٰذا رب المال کی تخصیص معتبر ہوگی اور اگر اس حالت میں دونوں بینہ پیش کر دیں تو مضارب کا بینہ مقبول ہوگا، کیوں کہ جہتِ تجارت کی تعیین کے دعوے میں وہ اصل کے مخالف ہے اور اگر اسے ثابت نہ کر سکا تو اس پر رأس المال کا ضمان ہوگا اس لیے نفئ ضمان کے حوالے سے اسے بینہ کی ضرورت بھی ہے جب کہ جہتِ تجارت میں رب المال اصل ہے اور اسے بینہ کی ضرورت نہیں ہے لہٰذا جس کو بینہ کی ضرورت ہے اس کا بینہ مقبول ہوگا۔

(۵) بینہ پیش کرنے کے ساتھ مضارب اور رب المال دونوں اس کی تاریخ بھی بیان کر دیا تو جس کی تاریخ موخر ہوگی اسی کا بینہ بھی راجح ہوگا، کیوں کہ یہ تو عام بات ہے کہ موخر مقدم کے لیے ناسخ اور ناقض ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی جس کے بینہ کی تاریخ مؤخر ہوگی وہ دوسرے کے بینے کو مؤخر کر دے گی۔ فقط واللہ أعلم وعلمہ أتم

كِتَابُ الْوَدِيْعَةِ

یہ کتاب احکام ودیعت کے بیان میں ہے

ودیعت کو مضاربت کے معا بعد بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مضاربت اور ودیعت دونوں میں مال دوسرے کے پاس امانت ہوتا ہے لیکن مضاربت میں جو امانت ہے وہ عام ہے اور ودیعت کی امانت خاص ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ عام خاص سے مقدم ہوتا ہے، اس لیے صاحب کتاب نے بھی مضاربت کو ودیعت سے مقدم کر کے بیان کیا ہے۔

ودیعت کے لغوی معنی ہیں: چھوڑنا کیوں کہ مودِع مودَع کے پاس اپنا مال چھوڑ جاتا ہے۔

ودیعت کے شرعی معنی ہیں: تسلیط الغیر علی حفظ المال غیر کو اپنے مال کی حفاظت پر مسلط کرنا۔

قَالَ الْوَدِيْعَةُ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْمُوْدَعِ إِذَا هَلَكَتْ لَمْ يَضْمَنْهَا لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعِيْرِ غَيْرِ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ وَلَا عَلَى الْمُسْتَوْدَعِ غَيْرِ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ)) وَلِأَنَّ بِالنَّاسِ حَاجَةً إِلَى الْإِسْتِيْدَاعِ فَلَوْضَمِنَّاهُ يَمْتَنِعُ النَّاسُ عَنْ قَبُوْلِ الْوَدَائِعِ فَيَتَعَطَّلُ مَصَالِحُهُمْ، قَالَ وَلِلْمُوْدَعِ أَنْ يَحْفَظَهَا بِنَفْسِهِ وَبِمَنْ فِي عِيَالِهِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يَلْتَزِمُ حِفْظَ مَالِ غَيْرِهِ إِلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ يَحْفَظُ مَالَ نَفْسِهِ، وَلِأَنَّهُ لَايَجِدُ بُدًّا مِنَ الدَّفْعِ إِلَى عِيَالِهِ لِأَنَّهُ لَايُمْكِنُهُ مُلَازَمَةُ بَيْتِهِ وَلَااسْتِصْحَابُ الْوَدِيْعَةِ فِي خُرُوْجِهِ فَكَانَ الْمَالِكُ رَاضِيًا بِهِ، فَإِنْ حَفِظَهَا بِغَيْرِهِمْ أَوْ أَوْدَعَهَا غَيْرَهُمْ ضَمِنَ، لِأَنَّ الْمَالِكَ رَضِيَ بِيَدِهِ لَا بِيَدِ غَيْرِهِ، وَالْأَيْدِيْ تَخْتَلِفُ فِي الْأَمَانَةِ، وَلِأَنَّ الشَّيْءَ لَايَتَضَمَّنُ مِثْلَهُ كَالْوَكِيْلِ لَايُوَكِّلُ غَيْرَهُ، وَالْوَضْعُ فِي حِرْزِ غَيْرِهِ إِيْدَاعٌ إِلَّا إِذَا اسْتَاجَرَ الْحِرْزَ فَيَكُوْنُ حَافِظًا بِحِرْزِ نَفْسِهِ، قَالَ إِلَّا أَنْ يَقَعَ فِي دَارِهِ حَرِيْقٌ فَيُسَلِّمُهَا إِلَى جَارِهِ أَوْ يَكُوْنُ فِي سَفِيْنَةٍ فَخَافَ الْغَرَقَ فَيُلْقِيْهَا إِلَى

سَفِينَةٍ أُخْرَى، لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ طَرِيقًا لِلْحِفْظِ فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ فَيَرْتَضِيهِ الْمَالِكُ وَلَا يُصَدَّقُ عَلٰى ذٰلِكَ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ، لِأَنَّهُ يَدَّعِي ضَرُوْرَةً مُسْقِطَةً لِلضَّمَانِ بَعْدَ تَحَقُّقِ السَّبَبِ فَصَارَ كَمَا إِذَا ادَّعَى الْإِذْنَ فِي الْإِيْدَاعِ، قَالَ فَإِنْ طَلَبَهَا صَاحِبُهَا فَمَنَعَهَا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلٰى تَسْلِيْمِهَا ضَمِنَهَا، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ بِالْمَنْعِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ لَمَّا طَالَبَهُ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِإِمْسَاكِهِ بَعْدَهُ فَيَضْمَنُهَا بِحَبْسِهِ عَنْهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مودَع کے قبضہ میں مال ودیعت امانت ہوتا ہے اور اگر یہ مال ہلاک ہوجائے تو مودَع اس کا ضامن نہیں ہوگا اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ عاریت پر لینے والا اگر خائن نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں ہے اسی طرح مودَع بھی اگر خائن نہ ہو تو اس پر بھی ضمان نہیں ہے، اور اس لیے کہ لوگوں کو امانت رکھنے کی ضرورت پڑتی ہے اور اگر ہم مودَع کو ضامن بنادیں تو لوگ ودیعتیں قبول کرنے سے باز آجائیں گے اور لوگوں کی ضرورتیں معطل ہوجائیں گی۔

فرماتے ہیں کہ مودَع کو یہ حق ہے کہ بذات خود اس مال کی حفاظت کرے اور ان لوگوں سے حفاظت کرائے جو اس کی دیکھ ریکھ میں ہوں، کیوں کہ ظاہر یہی ہے کہ مودَع اپنے مال کی حفاظت کی طرح دوسرے کے مال کی بھی حفاظت کرے گا۔ اور اس لیے کہ ودیعت کو اپنے عیال کے سپرد کئے بغیر مودَع کے لیے چارۂ کار نہیں ہے اس لیے کہ نہ تو ہمیشہ اس کے لیے گھر میں رہنا ممکن ہے اور نہ ہی گھر کے باہر ودیعت کو ساتھ رکھنا ممکن ہے لہٰذا مودِع مودَع کے عیال سے حفاظت کرانے پر راضی ہوگا۔ لیکن اگر مودَع اپنے اہل خانہ کے علاوہ کسی اور کی حفاظت میں دیا یا کسی دوسرے کو بطور ودیعت دیا تو ضامن ہوگا کیوں کہ مالکِ مال اس کے قبضہ سے راضی ہوا ہے اور اس کے علاوہ کے قبضے سے راضی نہیں ہوا ہے اور امانت میں لوگوں کے قبضے مختلف ہوتے ہیں۔ اور اس لیے کہ کوئی بھی چیز اپنے مثل کو متضمن نہیں ہوتی جیسے وکیل دوسرے کو وکیل نہیں بناسکتا اور دوسرے کی حفاظت میں رکھنا بھی امانت ہے الّا یہ کہ مودَع دوسرے کے محفوظ مقام کو کرایہ پر لے لے تو اس صورت میں وہی حفاظت کرنے والا شمار ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ اگر مودَع کے گھر میں آگ لگ جائے اور وہ مال امانت کو اپنے پڑوسی کے گھر بھیج دے یا وہ کسی کشتی میں سوار ہو اور اندیشۂ غرق کی وجہ سے دوسری کشتی میں ڈالدے، کیوں کہ اس صورت میں یہی حفاظت کا واحد راستہ ہے، لہٰذا مالک بھی اس سے راضی ہوگا اور بینہ کے بغیر اس کے متعلق اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیوں کہ وہ ایک ایسی ضرورت کا دعوی کررہا ہے جو سببِ ضمان متحقق ہونے کے بعد مسقط للضمان ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے مودَع نے مودِع کی طرف سے ودیعت رکھنے کے حوالے سے اجازت کا دعوی کیا ہو۔

فرماتے ہیں کہ اگر مالک ودیعت کو طلب کرے اور قدرت علی التسلیم کے باوجود مودَع اسے نہ دے تو ضامن ہوگا، کیوں کہ روک کر اس نے تعدی کی ہے یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ جب مودِع نے اسے مانگ لیا تو اس کے بعد وہ اسے مودَع کے پاس رکھنے پر راضی نہیں ہوگا لہٰذا اس سے روکنے کی وجہ سے مودَع ضامن ہوگا۔

اللغات:

﴿المودع﴾ جس کے پاس امانت رکھوائی جائے۔ ﴿المغل﴾ نقصان کرنے والا، خیانت کرنے والا۔ ﴿المستودع﴾ جس کی ودیعت رکھوائی جائے۔ ﴿یتعطل﴾ بے کار ہونا، ختم ہونا۔ ﴿ملازمة﴾ ہر وقت کا چمٹا رہنا۔ ﴿الاستصحاب﴾ ساتھ ساتھ رکھنا۔ ﴿حرز﴾ حفاظت، حصار۔ ﴿حریق﴾ آتش زدگی۔ ﴿یرتضی﴾ راضی ہونا، پسند کرنا۔

تخریج:

❶ رواه دارقطنی فی سننه، رقم الحدیث (۱۷۰) و عبدالرزاق فی مصنفه رقم الحدیث (۱٤۷۸۲).

ودیعت کا حکم:

عبارت میں چار مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ودیعت کا مال مودَع کے پاس امانت ہوتا ہے اور اگر اس کی طرف سے تعدی اور خیانت کے بغیر وہ مال ہلاک ہوجاتا ہے تو مودَع پر اس کا ضمان نہیں ہوگا جیسا کہ حدیث پاک میں اس کی صراحت ہے اور پھر لوگوں کو ودیعت رکھنے کی ضرورت بھی ہے اب اگر مودَع کو مال ودیعت کی ہلاکت کا ضامن بنادیا جائے تو ضمان کے خوف سے لوگ ودیعت رکھنا بند کردیں گے اور اس سے بڑا نقصان ہوگا۔

(۲) مودَع خود بھی مال ودیعت کی حفاظت کرسکتا ہے اور اپنے اہل خانہ سے بھی اس کی حفاظت کراسکتا ہے اور گھر والوں سے حفاظت کرائے بغیر اس کے لیے چارۂ کار نہیں ہے، کیوں کہ نہ تو مودَع ہمیشہ گھر پر رہے گا اور نہ ہی گھر کے باہر مال ودیعت کو گلے میں لٹکائے رہے گا نتیجۃً لامحالہ وہ اپنے گھر والوں سے اس کی حفاظت کرائے گا اور مالک کا مقصود چونکہ حفاظت کرانا ہے اس لیے مالک بھی اس سے راضی ہوگا، ہاں مودَع اور اس کے اہل خانہ سے حفاظت کرانے پر مالک راضی نہیں ہوگا اس لیے اگر مودَع اپنے اہل خانہ کے علاوہ سے اس مال کی حفاظت کرائے گا تو وہ ضامن ہوگا، کیوں کہ ملک نے مودَع پر اور اس کے ضمن میں اس کے اہل خانہ پر اعتماد کیا ہے اور امانت کے متعلق لوگوں کے حالات اور ہاتھ مختلف ہوتے ہیں، اس لیے بہت ممکن ہے کہ دوسرے لوگ اس درجہ کی حفاظت نہ کرسکیں اور خیانت کر بیٹھیں اور اس طرح مالک کا مال ضائع ہوجائے۔

والوضع الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح صراحت کے ساتھ مودَع کا دوسرے کو مالِ ودیعت بطور ودیعت دینا موجب ضمان ہے اسی طرح دوسرے کے محفوظ مقام پر اس مال کو رکھنا بھی موجب ضمان ہے کیوں کہ یہ بھی ایک طرح کی ودیعت ہے ہاں اس جگہ کو کرایہ لینے سے ضمان ختم ہوجائے گا، کیوں کہ کرایہ پر لے کر وہاں مال رکھنا از خود حفظت کرنے کی طرح ہے اور مودَع کے خود حفاظت کرنے سے اس پر ضمان نہیں ہوتا۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ مودَع نے مالِ ودیعت کو اپنے گھر رکھا تھا، لیکن اس کے گھر میں آگ لگ گئی اور اس نے وہ مال اپنے پڑوسی کے گھر پہنچا دیا یا مالِ ودیعت کسی کشتی میں تھا اور کشتی بھنور میں پھنس گئی یا ڈوبنے لگی اور مودَع نے وہ مال کسی دوسری کشتی میں ڈال دیا تو ان صورتوں میں اس پر ضمان نہیں ہوگا، کیوں کہ دوسری جگہ مال منتقل کیے بغیر اس کی حفاظت نہیں ہوسکے گی اور حفاظت کا اب یہی

ایک راستہ ہے، لہٰذا مالک بھی اس سے راضی ہوگا اور اس فعل میں مودَع متعدی بھی نہیں ہوگا۔ لیکن آگ لگنے یا کشتی ڈوبنے کے متعلق اسی صورت میں مودَع کی بات معتبر ہوگی جب وہ بینہ پیش کرے گا، کیوں کہ اس بات سے مودَع اپنی ذات سے ضمان دور کر رہا ہے حالاں کہ اس کا فعل موجبِ ضمان ہے، لہٰذا اس سے ضمان دور کرنے کے لیے اس پر بینہ پیش کرنا لازم ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے مودَع یہ دعوی کرے کہ مودِع نے مجھے دوسرے کو مالِ ودیعت بطور ودیعت دینے کا اختیار دیا تھا اور مودِع منکر ہو تو اس پر بینہ پیش کرنا لازم ہوگا کیوں کہ یہاں بھی مودَع سقوط ضمان کا مدعی ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مودع سقوط ضمان کا مدعی ہے اس لیے اس پر اس حوالے سے بینہ پیش کرنا ضروری ہے۔

(۴) اگر مودِع مودَع سے مالِ ودیعت طلب کرے اور قدرت علی التسلیم کے باوجود مودَع مال ودیعت واپس نہ کرے تو یہ اس کی طرف سے تعدی ہوگی اور اس منع اور حبس کی وجہ سے اس پر ضمان ہوگا، اس لیے کہ مودع کا اس مودع سے مالِ ودیعت مانگنا اس بات کی دلیل ہے کہ اب وہ اس مودَع کے پاس یہ مال رکھنے پر ہرگز راضی نہیں ہے لہٰذا اب اسے حبسِ ودیعت کا بھی حق نہیں ہے۔

قَالَ وَإِنْ خَلَطَهَا الْمُوْدَعُ بِمَالِهِ حَتّٰى لَايَتَمَيَّزَ ضَمِنَهَا ثُمَّ لَاسَبِيْلَ لِلْمُوْدِعِ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَقَالَا إِذَا خَلَطَهَا بِجِنْسِهَا شَرِكَهُ إِنْ شَاءَ مِثْلُ أَنْ يَخْلِطَ الدَّرَاهِمَ الْبِيْضَ بِالْبِيْضِ وَالسُّوْدَ بِالسُّوْدِ وَالْحِنْطَةَ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرِ بِالشَّعِيْرِ، لَهُمَا أَنَّهُ لَايُمْكِنُهُ الْوُصُوْلُ إِلٰى عَيْنِ حَقِّهِ صُوْرَةً وَأَمْكَنَهُ مَعْنًى بِالْقِسْمَةِ مَعَهُ فَكَانَ اِسْتِهْلَاكًا مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ فَيَمِيْلُ إِلٰى أَيِّهِمَا شَاءَ، وَلَهُ أَنَّهُ اِسْتِهْلَاكٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِأَنَّهُ فِعْلٌ يَتَعَذَّرُ مَعَهُ الْوُصُوْلُ إِلٰى عَيْنِ حَقِّهِ وَلَامُعْتَبَرَ بِالْقِسْمَةِ، لِأَنَّهَا مِنْ مُوْجِبَاتِ الشِّرْكَةِ فَلَاتَصْلُحُ مُوْجِبَةً لَهَا، وَلَوْ أَبْرَأَ الْخَالِطَ لَاسَبِيْلَ لَهُ عَلَى الْمَخْلُوْطِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ إِلَّا فِي الدَّيْنِ وَقَدْ سَقَطَ، وَعِنْدَهُمَا بِالْإِبْرَاءِ يَسْقُطُ خِيَرَةُ الضَّمَانِ فَيَتَعَيَّنُ الشِّرْكَةُ فِي الْمَخْلُوْطِ، وَخَلْطُ الْخَلِّ بِالزَّيْتِ وَكُلِّ مَائِعٍ بِغَيْرِ جِنْسِهِ يُوْجِبُ انْقِطَاعَ حَقِّ الْمَالِكِ إِلَى الضَّمَانِ، وَهٰذَا بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّهُ اسْتِهْلَاكٌ صُوْرَةً وَكَذَا مَعْنًى لِتَعَذُّرِ الْقِسْمَةِ بِاعْتِبَارِ اِخْتِلَافِ الْجِنْسِ، وَمِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ خَلْطُ الْحِنْطَةِ بِالشَّعِيْرِ فِي الصَّحِيْحِ، لِأَنَّ أَحَدَهُمَا لَايَخْلُوْ عَنْ حَبَّاتِ الْأٰخَرِ فَتَعَذَّرَ التَّمْيِيْزُ وَالْقِسْمَةُ. وَلَوْ خَلَطَ الْمَائِعَ بِجِنْسِهِ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ إِلَى الضَّمَانِ لِمَا ذَكَرْنَا وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَجْعَلُ الْأَقَلَّ تَابِعًا لِلْأَكْثَرِ اِعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ أَجْزَاءً، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ شَرِكَهُ بِكُلِّ حَالٍ، لِأَنَّ الْجِنْسَ لَايَغْلِبُ الْجِنْسَ عِنْدَهُ عَلٰى مَامَرَّ فِي الرِّضَاعِ وَنَظِيْرُهُ خَلْطُ الدَّرَاهِمِ بِمِثْلِهَا إِذَابَةً، لِأَنَّهُ يَصِيْرُ مَائِعًا بِالْإِذَابَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مودَع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ اس طرح ملا دیا کہ تمیز ختم ہوگئی تو مودَع اس مال کا ضامن ہوگا، لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اب مودع کے لیے اس مال پر کوئی حق نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اگر مودَع نے ودیعت کے ہم جنس مال سے اسے ملایا ہو تو اگر مودِع چاہے تو اس میں شریک ہو جائے مثلاً اس نے سفید دراہم کو سفید دراہم سے ملا دیا ہو یا کالے دراہم کو سیاہ دراہم سے یا گندم کو گندم سے اور جو کو جو سے ملایا ہو۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مالک کے لیے صورتاً اپنے حق کو وصول کرنا ممکن نہیں ہے، ہاں تقسیم کے ذریعے معناً اس کی وصولیابی ممکن ہے لہٰذا یہ من وجہ استہلاک ہوگا اور من وجہ استہلاک نہیں ہوگا اور مالک کو اختیار ہوگا وہ جس طرف چاہے مائل ہو جائے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ من کل وجہ استہلاک ہے اس لیے کہ اب مالک کے لیے اپنے عین حق کو وصول کرنا متعذر ہے اور تقسیم کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ وہ شرکت کے احکام میں سے ہے لہٰذا تقسیم موجبِ شرکت نہیں ہوگی۔

اگر مودع نے ملانے والے کو بری کر دیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مال مخلوط پر اس کا اختیار نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کا حق صرف دین (ضمان) میں ہے حالاں کہ ابراء کی وجہ سے یہ حق ساقط ہو چکا ہے، اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ابراء سے ضمان لینے کا اختیار ساقط ہو جاتا ہے اور مال مخلوط میں شرکت متعین ہو جاتی ہے۔

تِل کے تیل کو روغن زیتون سے ملانے میں اور ہر سیال چیز کو خلافِ جنس کے ساتھ ملانے سے مالک کا حق ختم ہو کر ضمان میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ یہ حکم متفق علیہ ہے، اس لیے کہ یہ صورت اور معنی دونوں اعتبار سے استہلاک ہے، کیوں کہ جنس مختلف ہو جانے سے تقسیم متعذر ہے، گندم کو جو کے ساتھ ملانا بھی صحیح قول کے مطابق اسی قبیل سے ہے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک میں دوسرے کے دانے ملے ہوتے ہیں لہٰذا یہاں بھی تمیز اور تقسیم دشوار ہوگی۔

اگر سیال چیز کو اس کی ہم جنس چیز کے ساتھ ملایا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مالک کا حق ختم ہو کر ضمان میں تبدیل ہو جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اکثر اجزاء کا اعتبار کر کے اقل کو اکثر کے تابع کر دیا جائے گا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہر حال میں مودِع مودَع کا شریک ہوگا، کیوں کہ ان کے یہاں جنس جنس پر غالب نہیں ہوتی جیسا کہ کتاب الرضاع میں یہ مسئلہ گذر چکا ہے ور اس اختلاف کی نظیر ودیعت کے دراہم میں دوسرے دراہم کو پگھلا کر ملانا ہے، کیوں کہ پگھلانے کی وجہ سے سارے دراہم سیال ہو جائیں گے۔

اللغات:

﴿یتمیز﴾ جدا کرنا، علیحدہ کرنا۔ ﴿الدراهم البیض﴾ خالص دراہم۔ ﴿الحنطة﴾ گندم۔ ﴿الشعیر﴾ جَو۔ ﴿استهلاك﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿یتعذر﴾ مشکل ہونا۔ ﴿یمیل﴾ مائل ہونا، جھکنا۔ ﴿خیرة﴾ اختیار۔ ﴿اخل﴾ سرکہ۔ ﴿الزیت﴾ تیل۔ ﴿مائع﴾ پگھلنے والی چیز۔ ﴿اذابة﴾ پگھلانا۔

ودیعت مخلوط کرنے کا حکم:

یہاں تین مسئلے مذکور ہیں:

(۱) مودَع نے مال ودیعت کے ساتھ اپنا مال ملادیا اور اس طرح ملایا کہ دونوں میں تمییز اور علاحدگی ناممکن ہوگئی تو مودَع پر اس مال کا ضمان واجب ہوگا کیوں کہ خلط کی وجہ سے اس نے تعدی کی ہے اور تعدی کی صورت میں امین بھی ضامن ہوتا ہے اور ضمان دینے کی وجہ سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس مال ودیعت سے مودِع کا حق ختم ہوجائے گا ورنہ تو ضمان اور عین کا اجتماع لازم آئے گا جو محال اور ناممکن ہے۔ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مودِع کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا (۱) یا تو وہ ضمان لے کر مال ودیعت سے دست کش ہوجائے (۲) یا اس ملے ہوئے مال میں مودَع کا شریک ہوجائے لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب ملایا ہوا مال مال ودیعت کی جنس سے ہو مثلاً دراہم بیض کو بیض کے ساتھ اور گندم کو گندم کے ساتھ ملایا ہو۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مودَع کو اختیار ملنے کی دلیل یہ ہے کہ خلط کی وجہ سے صورت کے اعتبار سے مودِع اپنا عین حق واپس نہیں لے سکتا ہاں مودَع کے ساتھ شریک ہوکر اس مال کی تقسیم کر کے معناً اپنا حق وصول کرسکتا ہے اس لیے مودِع کو ان دو چیزوں میں سے ایک کو اختیار کرنے کا اختیار ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ خلط کرنا اور ملانا ہر اعتبار سے استہلاک اور ختم کرنا ہے، کیوں کہ خلط کی وجہ سے مودِع کے لیے بعینہ اپنا حق وصول کرنا ناممکن ہوگیا ہے اور اب ضمان لینے کے علاوہ اس کے پاس کوئی چارہ نہیں ہے، لہٰذا وہ ضمان لے اور اپنا راستہ ناپ لے۔ اور ہم تقسیم کے ذریعے مودِع کو حق وصول کرنے والا نہیں قرار دیں گے اس لیے کہ تقسیم شرکت کے احکام میں سے ہے اور اس کا شرکت کے لیے علتِ موجبہ بننا درست نہیں ہے، کیوں کہ کسی بھی چیز کا حکم اس چیز کے لیے علت نہیں ہوسکتا۔ اس لیے یہاں نہ تو مخلوط مال میں مودِع کی شرکت ہوگی اور نہ ہی تقسیم ہوگی۔

(۲) گر مودِع نے خالط کو (مودَع کو) ضمان سے بری کردیا تو اب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا حق بالکلیہ ساقط ہوجائے گا، کیوں کہ اس کا حق ضمان میں تھا اور ابراء سے اس نے اپنا یہ حق ساقط کردیا ہے لہٰذا اب اسے کچھ نہیں ملے گا۔ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ابراء سے صرف ضمان کا حق ساقط ہوتا ہے اور سقوط ضمان کے بعد شرکت متعین ہوجاتی ہے، یہ گویا ماقبل والے مسئلے میں ثمرۂ اختلاف کی وضاحت ہے۔

اگر مودَع کے پاس تل کا تیل بطور ودیعت تھا اور اس نے اس میں روغنِ زیتون ملادیا یا ایک سیال اور بہنے والی چیز کو دوسری سیال چیز کے ساتھ ملادیا تو بالاتفاق مالک کا حق مالِ ودیعت سے ختم ہوجائے گا اور مودَع پر اس کے لیے ضمان واجب ہوگا، اس لیے کہ اس طرح کی چیزوں کا خلط من کل وجہ استہلاک ہے اور اختلاف جنس اسے مزید مؤکد اور مضبوط بنادیتا ہے۔

ولو خلط المائع الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مودَع نے سیال چیز کو اس کی ہم مثل دوسری سیال چیز سے ملادیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مالک کا حق ختم ہوکر ضمان میں تبدیل ہوجائے گا، کیوں کہ یہ من کل وجہ استہلاک ہے **لما ذکرنا** سے اسی طرف اشارہ ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں چیزوں میں سے جس کے اجزاء غالب ہوں گے اس کو دوسرے کے تابع قرار دیدیں گے چنانچہ اگر مال ودیعت کے اجزاء غالب ہوں گے تو سارا مال مودِع کو ملے گا اور مودِع مودَع کو اس کے مال کے بقدر رقم دیدے گا اور اگر مودَع کے مال کے اجزاء زیادہ ہوں تو یہ سارا مال مودَع رکھ لے اور مودِع کو اس کے مال کا ضمان دیدے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہر حال میں مودِع مودَع کا شریک ہوگا خواہ مال ودیعت غالب ہو یا مالِ مخلوط زیادہ ہو، کیوں کہ ان کے

یہاں ایک جنس اپنی ہم مثل جنس پر غالب نہیں ہوتی جیسے اگر دو عورتوں کا دودھ آپس میں ملا دیا گیا اور پھر کسی شیر خوار بچے کو پلایا گیا تو یہاں غالب اور غیر غالب کا اعتبار نہیں ہوگا اور دونوں عورتوں سے رضاعت ثابت ہو جائے گی اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی غالب اور اکثر کا اعتبار نہیں ہوگا اور مودِع مودَع کا شریک ہوگا۔

ونظیرہ خلط الدراهم الخ فرماتے ہیں کہ فقہائے احناف کے اس اختلاف کی نظیر یہ ہے کہ مودَع کے پاس دراہم بطور ودیعت تھے اور اس نے ان دراہم کے ساتھ پگھلا کر کچھ دراہم مل دیئے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ بھی من کل وجہ استہلاک ہوگا اور مالک کو صرف ضمان ملے گا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غالب الاجزاء کو اقل کے تابع کیا جائے گا جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مودِع ہر حال میں مودَع کا شریک ہوگا۔

قَالَ وَإِنِ اخْتَلَطَتْ بِمَالِهِ مِنْ غَيْرِ فِعْلِهِ فَهُوَ شَرِيْكٌ لِصَاحِبِهَا كَمَا إِذَا انْشَقَّ الْكِيْسَانِ فَاخْتَلَطَا لِأَنَّهُ لَا يَضْمَنُهَا لِعَدَمِ الصُّنْعِ فَيَشْتَرِكَانِ وَهٰذَا بِالْإِتِّفَاقِ، قَالَ فَإِنْ أَنْفَقَ الْمُوْدَعُ بَعْضَهَا ثُمَّ رَدَّ مِثْلَهُ فَخَلَطَهُ بِالْبَاقِيْ ضَمِنَ الْجَمِيْعَ، لِأَنَّهُ خَلَطَ مَالَ غَيْرِهِ بِمَالِهِ فَيَكُوْنُ اسْتِهْلَاكًا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ تَقَدَّمَ، قَالَ وَإِذَا تَعَدَّى الْمُوْدَعُ فِي الْوَدِيْعَةِ بِأَنْ كَانَتْ دَابَّةً فَرَكِبَهَا أَوْ ثَوْبًا فَلَبِسَهُ أَوْ عَبْدًا فَاسْتَخْدَمَهُ أَوْ أَوْدَعَهَا عِنْدَ غَيْرِهِ ثُمَّ زَالَ التَّعَدِّيْ فَرَدَّهَا إِلٰى يَدِهِ زَالَ الضَّمَانُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَبْرَأُ عَنِ الضَّمَانِ لِأَنَّ عَقْدَ الْوَدِيْعَةِ ارْتَفَعَ حِيْنَ صَارَ ضَامِنًا لِلْمُنَافَاةِ، فَلَا يَبْرَأُ إِلَّا بِالرَّدِّ عَلَى الْمَالِكِ، وَلَنَا أَنَّ الْأَمْرَ بَاقٍ لِإِطْلَاقِهِ وَارْتِفَاعُ حُكْمِ الْعَقْدِ ضَرُوْرَةَ ثُبُوْتِ نَقِيْضِهِ فَإِذَا ارْتَفَعَ عَادَ حُكْمُ الْعَقْدِ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَهُ لِلْحِفْظِ شَهْرًا فَتَرَكَ الْحِفْظَ فِيْ بَعْضِهِ ثُمَّ حَفِظَ الْبَاقِيَ فَحَصَلَ الرَّدُّ إِلٰى نَائِبِ الْمَالِكِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مال ودیعت مودَع کے فعل کے بغیر اس کے مال سے مل گیا تو مودَع مودِع کا شریک ہوگا جیسے دو تھیلیاں پھٹ کر ایک دوسرے سے مل گئیں، کیوں کہ مودَع کی طرف سے فعل نہیں ہے اس لیے وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا، لہٰذا وہ دونوں اس مال میں مشترک ہوں گے یہ حکم متفق علیہ ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر مودَع نے مال ودیعت میں سے کچھ مال خرچ کر ڈالا پھر اسی طرح کا مال اس میں واپس کر کے اسے باقی مال سے ملا دیا تو وہ پورے مال کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ مودَع نے اپنے مال کو دوسرے کے مل سے ملا دیا ہے لہٰذا یہ استہلاک ہوگا اس طریقے پر جو گذر چکا ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر مودَع نے مال ودیعت میں تعدی کی بایں طور کہ وہ سواری تھی در مودَع اس پر سوار ہو گیا یا کپڑا تھا اور مودَع نے اسے پہن لیا یا غلام تھا و مودَع نے اس سے خدمت لے لیا یا دوسرے کے پاس اسے ودیعت رکھ دیا پھر مودَع نے اس تعدی کو ختم کر کے وہ مال پھر اپنے قبضہ میں لے لیا تو ضمان زائل ہو جائے گا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مودَع ضمان سے بری نہیں ہوگا، کیوں

کہ اس کے ضمان بنتے ہی عقد ودیعت ختم ہوگیا، اس لیے کہ ضمان اور امانت میں منافات ہے لہٰذا مالک کو واپس کیے بغیر وہ ضمان سے بری نہیں ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ودیعت کا معاملہ ابھی بھی برقرار ہے، کیوں کہ امر بالودیعۃ مطلق تھا اور حکم عقد کا ختم ہونا اس کی نقیض (ضمان) کے ثابت ہونے کی وجہ سے بربنائے ضرورت تھا، لیکن جب نقیض ختم ہوگئی تو عقد کا حکم عود کر آئے گا جیسے کسی نے کسی کو حفاظت کی غرض سے ایک ماہ تک کے لیے نوکر رکھا اور نوکر نے مہینے میں کچھ دن حفاظت ترک کردیا پھر ماقبی دنوں میں حفاظت کیا تو پورا ماہ حفاظت کرنے والا شمار ہوگا۔ اور صورت مسئلہ میں مالک کے نائب کو واپس کرنا پایا گیا۔

اللغات:

﴿اختلط﴾ باہم ملنا، مخلوط ہونا۔ ﴿انشق﴾ پھٹنا، کھلنا۔ ﴿الکیسان﴾ کپڑے، جیب۔ ﴿الصنع﴾ عمل دخل۔ ﴿تعدی﴾ زیادتی کرنا، نقصان کرنا۔ ﴿ارتفع﴾ ختم ہونا، اٹھنا۔

ودیعت مخلوط ہوجانے کا حکم:

عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) مودَع نے ایک تھیلی میں اپنا مال رکھا تھا اور دوسری تھیلی میں ودیعت کا مال رکھا تھا اب یہ دونوں تھیلیاں پھٹیں اور دونوں کا مال ایک دوسرے میں مل گیا تو مودَع ضامن نہیں ہوگا کیوں کہ اس کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی ہے، ہاں مودَع اور مودِع دونوں اس مال میں شریک ہوں گے، کیوں کہ دونوں کے اموال مل گئے ہیں اور اب شرکت کے بغیر قسمت کی کوئی صورت نہیں ہے۔

(۲) اگر مودَع نے مال ودیعت میں سے کچھ مال خرچ کردیا لیکن کچھ دیر یا کچھ دنوں کے بعد خرچ کردہ مال کے بقدر مال مالِ ودیعت میں ملا دیا تو اس صورت میں وہ پورے مال کا ضامن ہوگا، بعض مال کا ضمان انفاق کی وجہ سے ہوگا اور بعض کا ضمان خلط کی وجہ سے ہوگا، اس لیے کہ انفاق اور خلط دونوں چیزیں ازقبیل تعدی ہیں۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ مودَع نے ودیعت میں تعدی اور زیادتی کی مثلاً ودیعت سواری تھی اور وہ سوار ہوگیا یا مال ودیعت کپڑا تھا اور مودَع نے اسے پہن لیا یا وہ غلام تھا اور مودَع نے اس سے خدمت لے لی یا مال ودیعت کو کسی تیسرے کے پاس ودیعت رکھ دیا، لیکن پھر اس نے یہ سارے کام چھوڑ دیا اور تعدی ختم کرکے اسے اپنے قبضہ میں لے لیا تو ہمارے یہاں مودَع ضمان سے بری ہوجائے گا یعنی اس مودَع کے استعمال سے ودیعت ہلاک ہوجاتی ہے یا اس میں ناقابلِ تلافی نقصان ہوجاتا تب تو اس پر ضمان ہوتا، لیکن ودیعت کے صحیح سالم رہنے کی صورت میں تعدی کرنے کے وقت ہی وہ ضامن ہوچکا ہے اور عقد ودیعت ختم ہوگیا ہے، لہٰذا دوبارہ یہ عقد بحال نہیں ہوگا، کیوں کہ ضمان اور امانت میں اختلاف اور تضاد ہے، اس لیے مودَع کے لیے ضمان دیئے بغیر چارۂ کار نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مودِع نے مودَع کو مطلق ودیعت کا حکم دیا تھا اور تعدی ختم ہونے کے بعد یہ حکم باقی اور برقرار ہے ہاں تعدی کے وقت چونکہ اس حکم یعنی امانت کی نقیض بشکل ضمان ثابت ہوگئی تھی اس لیے اس وقت یہ عقد ضرورتاً ختم ہوگیا تھا لیکن جب مودَع نے تعدی ختم کردی تو نقیض بھی ختم ہوگئی اور دوبارہ حکم عقد عود کر آئے گا اور مودَع مالک یعنی مودِع کا نائب ہوتا ہے لہٰذا اس کا اپنے ذمہ اور قبضہ میں مال ودیعت واپس لینا مالک کے واپس لینے کی طرح ہے اور مالک کے واپس لینے کی صورت میں مودَع پر ضمان نہیں ہوتا لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے زید نے اپنے سامان کی حفاظت کی خاطر ایک ماہ

تک کے لیے بکر کو مزدور رکھا اور بکر نے پندرہ دن کام کر کے پانچ دن نہیں کیا پھر اخیر کے دس دن کام کر دیا تو بکر پورا مہینہ کام کرنے والا شمار ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مالِ ودیعت استعمال کرنے کے بعد استعمال ختم کرنے سے مودَع حسب سابق مودَع ہی شمار ہوگا اور اس پر ضمان نہیں ہوگا۔

قَالَ فَإِنْ طَلَبَهَا صَاحِبُهَا فَجَحَدَهَا ضَمِنَهَا، لِأَنَّهُ لَمَّا طَالَبَهُ بِالرَّدِّ فَقَدْ عَزَلَهُ عَنِ الْحِفْظِ فَبَعْدَ ذٰلِكَ هُوَ بِالْإِمْسَاكِ غَاصِبٌ مَانِعٌ مِنْهُ فَيَضْمَنُهَا فَإِنْ عَادَ إِلَى الْإِعْتِرَافِ لَمْ يَبْرَأْ عَنِ الضَّمَانِ لِارْتِفَاعِ الْعَقْدِ، إِذِ الْمُطَالَبَةُ بِالرَّدِّ رَفْعٌ مِنْ جِهَتِهِ وَالْجُحُوْدُ فَسْخٌ مِنْ جِهَةِ الْمُوْدَعِ كَجُحُوْدِ الْوَكِيْلِ الْوَكَالَةَ وَجُحُوْدُ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ الْبَيْعَ فَتَمَّ الرَّفْعُ، أَوْ لِأَنَّ الْمُوْدَعَ يَتَفَرَّدُ بِعَزْلِ نَفْسِهِ بِمَحْضَرٍ مِنَ الْمُسْتَوْدِعِ كَالْوَكِيْلِ يَمْلِكُ عَزْلَ نَفْسِهِ بِحَضْرَةِ الْمُوَكِّلِ وَإِذَا ارْتَفَعَ لَايَعُوْدُ إِلَّا بِالتَّجْدِيْدِ فَلَمْ يُوْجَدِ الرَّدُّ إِلَى نَائِبِ الْمَالِكِ، بِخِلَافِ الْخِلَافِ ثُمَّ الْعَوْدُ إِلَى الْوِفَاقِ، وَلَوْ جَحَدَهَا عِنْدَ غَيْرِ صَاحِبِهَا لَايَضْمَنُهَا عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْجُحُوْدَ عِنْدَ غَيْرِهِ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ لِأَنَّ فِيْهِ قَمْعَ طَمْعِ الطَّامِعِيْنَ، وَلِأَنَّهُ لَايَمْلِكُ عَزْلَ نَفْسِهِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنْهُ أَوْ طَلَبَهُ فَبَقِيَ الْأَمْرُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بِحَضْرَتِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مالک ودیعت اسے مانگے اور مودَع اس کا انکار کر دے تو ضامن ہوگا کیوں کہ جب مودِع نے واپسی کا مطالبہ کر لیا تو اس نے مودَع کو حفاظت سے برخاست کر دیا اور اس کے بعد ودیعت کو روک کر مودَع غاصب اور مانع ہے اس لیے وہ ضامن ہوگا، پھر اگر وہ اقرار کر لے تو ضمان سے بری نہیں ہوگا، کیوں کہ عقد ختم ہو چکا ہے، اس لیے کہ مودِع کی طرف سے واپسی کا مطالبہ کرنا اس کی طرف سے عقد ختم کرنا ہے جب کہ انکار کرنا مودَع کی طرف سے فسخ ہے جیسے وکیل کا وکالت کا انکار کرنا اور احد المتعاقدین کی طرف سے بیع کا انکار کرنا لہٰذا رفع تام ہو جائے گا۔

یا اس وجہ سے عقد ختم ہوگا کہ مودِع کی موجودگی میں مودَع تنِ تنہا اپنے آپ کو معزول کرنے کا حق دار ہے جیسے موکل کی موجودگی میں وکیل اپنے آپ کو معزول کر سکتا ہے اور جب عقد ختم ہو گیا تو تجدید عقد کے بغیر وہ عود نہیں کرے گا، اور اس اقرار سے مالک کے نائب کی طرف ودیعت واپس کرنا نہیں پایا گیا۔ برخلاف حکمِ عقد کی مخالفت کرنے کے بعد موافقت کرنے کے۔

اور اگر مودَع نے مالک ودیعت کے علاوہ کسی تیسرے کے پاس انکار کیا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ضمان نہیں ہوگا۔ امام زفرؒ کا اختلاف ہے اس لیے کہ دوسرے کے پاس انکار کرنا بھی حفاظت کا ایک طریقہ ہے کیوں کہ اس سے امانت کو ہڑپ کرنے والوں کی لالچ کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور اس لیے کہ مودِع کی موجودگی میں یا اس کی طلب کے بغیر مودَع خود کو معزول نہیں کر سکتا، لہٰذا عقد باقی رہے گا، برخلاف اس صورت کے جب یہ کام مودِع کی موجودگی میں ہو۔

اللغات:

﴿جحد﴾ انکار کرنا، جحود کرنا، مکر جانا۔ ﴿عزل﴾ علیحدہ کرنا، معزول کرنا، الگ کرنا۔ ﴿الامساك﴾ روکنا۔ ﴿ارتفاع﴾ اٹھنا، ختم ہونا۔ ﴿یتفرد﴾ علیحدہ ہونا، منفرد ہونا۔ ﴿قمع﴾ ختم کرنا۔ ﴿طمع﴾ لالچ۔

ودیعت کا ضامن بنانے کی ایک صورت:

مسئلہ تو واضح ہے کہ اگر مودِع مودَع سے مالِ ودیعت کی واپسی کا مطالبہ کرے اور مودَع دینے سے منع کردے یا ودیعت ہی کا انکار کردے تو وہ ضامن ہوگا، کیوں کہ مودِع کی طرف سے واپسی کا مطالبہ کرنا درحقیقت مودَع کو حفاظت سے برخاست کرنا ہے، لہٰذا مطالبۂ رد کے بعد اس کا نہ دینا ظلم ہے اور ظالم ضامن ہوتا ہے، اس لیے وہ بھی ضامن ہوگا۔ اور یہ ضمان اس پر برقرار رہے گا حتی کہ اگر انکار کے بعد وہ اقرار کرلے تب بھی محض اقرار سے وہ ضمان سے بری نہیں ہوگا ہاں جب وہ ودیعت مالک کے سپرد کردے گا تب جاکر اسے چھٹکارا ملے گا، کیوں کہ مالک کی طرف سے واپسی کا مطالبہ کرنا عقد کو ختم کرنے کے مترادف ہے اور اس کا انکار کرنا فسخ کرنا ہے اور رفع اور فسخ سے تو عقد کا نام ونشان مٹ چکا ہے اور عقد جدید کے بغیر اب یہ عقد عود نہیں کرے گا اس لیے مودَع کو چاہئے کہ چپ چاپ مالِ ودیعت واپس کردے اور اپنی جان چھڑالے۔

أو لأن المودَع الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں نقضِ عقد اور رفعِ ودیعت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ مودع کی موجودگی میں تین تنہا مودَع نقضِ عقد ودیعت کا مالک ہے اور اس کا انکار نقض اور فسخ کی علامت ہے لہٰذا اس حوالے سے بھی عقد ختم ہو چکا ہے اور عقد جدید کے بغیر اب وہ مالِ ودیعت رکھنے کا مستحق نہیں ہے، کیوں کہ جحود اور انکار کے بعد وہ مالک کی طرف سے نائب بھی نہیں رہ گیا کہ اس کا قبضہ مالک کا قبضہ شمار ہو اور عقد باقی رہے۔ اس کے برخلاف ماقبل والے مسئلے میں یعنی جب مودَع حکمِ عقد کے خلاف کام کر کے وہ کام بند کردیتا ہے تو وہ مالک کا نائب باقی رہتا ہے، اس لیے کہ خلاف عقد کام کرنے سے عقد فاسد یا ختم نہیں ہوتا۔

ولو جحدھا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ گر مودَع مودِع کے علاوہ کسی دوسرے کے سامنے ودیعت کا انکار کرتا ہے تو یہ فسخ نہیں ہوگا، کیوں کہ دوسرے کے شر اور اس کی طرف سے چوری ڈکیتی سے بچنے کے لیے امین اور محافظ اس طرح کے حربے استعمال کرتے ہیں لہٰذا یہ حفاظت کی تاکید ہوگی نہ کہ رفع۔ دوسری بات یہ ہے کہ مودِع کی عدم موجودگی میں یا اس کے مطالبے کے بغیر مودَع ازخود تنہا ودیعت ختم نہیں کرسکتا لہٰذا اس حوالے سے بھی دوسرے کے پاس انکار کرنا فسخ نہیں شمار ہوگا۔

قَالَ وَلِلْمُوْدَعِ أَنْ يُّسَافِرَ بِالْوَدِيْعَةِ وَإِنْ كَانَ لَهَا حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا لَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ إِذَا كَانَ لَهَا حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَيْسَ لَكَ ذٰلِكَ فِي الْوَجْهَيْنِ، لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِطْلَاقُ الْأَمْرِ، وَالْمُفَازَةُ مَحَلٌّ لِلْحِفْظِ إِذَا كَانَ الطَّرِيْقُ امِنًا وَلِهٰذَا يَمْلِكُهُ الْأَبُ وَالْوَصِيُّ فِيْ مَالِ الصَّبِيِّ وَلَهُمَا أَنَّهُ يَلْزَمُهُ مُؤْنَةُ الرَّدِّ فِيْمَا لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَايَرْضٰى بِهِ فَيُقَيَّدُ بِهِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُقَيِّدُهُ بِالْحِفْظِ الْمُتَعَارَفِ وَهُوَ الْحِفْظُ فِي الْأَمْصَارِ وَصَارَ كَالْإِسْتِحْفَاظِ بِأَجْرٍ، قُلْنَا مُؤْنَةُ الرَّدِّ يَلْزَمُهُ فِيْ مِلْكِهِ ضَرُوْرَةً

اِمْتِثَالِ أَمْرِهٖ فَلَایُبَالٰی بِهٖ، وَالْمُعْتَادُ كَوْنُهُمْ فِي الْمِصْرِ لَاحِفْظُهُمْ وَمَنْ يَكُوْنُ فِي الْمَفَازَةِ يَحْفَظُ مَالَهٗ فِيْهَا، بِخِلَافِ الْاِسْتِحْفَاظِ بِأَجْرٍ، لِأَنَّهٗ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ فَيَقْتَضِي التَّسْلِيْمَ فِيْ مَكَانِ الْعَقْدِ، وَإِذَانَهَاهُ الْمُوْدِعُ أَنْ يَخْرُجَ بِالْوَدِيْعَةِ فَخَرَجَ بِهَا ضَمِنَ، لِأَنَّ التَّقْيِيْدَ مُفِيْدٌ، إِذِ الْحِفْظُ فِي الْمِصْرِ أَبْلَغُ فَكَانَ صَحِيْحًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مودع کو مالِ ودیعت لے کر سفر کرنے کا حق ہے اگر چہ اسے لانے لیجانے میں بار برداری اور مشقت ہوتی ہو، یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اگر اس میں بار برداری اور خرچہ ہو تو اسے لے کر سفر کرنے کا حق نہیں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اسے سفر کرنے کا حق نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مودِع نے مودَع کو مطلق حکم دیا ہے اور اگر راستہ مامون ہو تو میدان بھی محلِ حفاظت ہے اسی لیے بچے کے مال میں باپ اور وصی کو ساتھ لے کر سفر کرنے کا حق ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ جس مال کو لے کر جانے میں بار برداری اور خرچ ہو وہ خرچ مالک پر لازم ہوگا اور ظاہر یہ ہے کہ مالک اس پر رضی نہیں ہوگا لہٰذا یہ اختیار مخصوص حالت کے ساتھ مقید ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اسے حفظِ متعارف کے ساتھ مقید کرتے ہیں اور وہ شہروں میں حفاظت کرنا ہے یہ ایسا ہو گیا جیسے اجرت پر کسی کو حفاظت کے لیے مقرر کرنا۔

ہماری طرف اس کا جواب یہ ہے کہ مالک پر واپسی کا خرچ اس وجہ سے واجب ہوگا کہ اس کی ملکیت میں اس کا حکم پورا کیا گیا ہے، لہٰذا اس کی پروا نہیں کی جائے گی اور معتاد محافظین کا شہر میں رہنا ہے نہ کہ ان کا شہر میں حفاظت کرنا ہے اس لیے کہ جو شخص جنگل میں رہتا ہے وہ وہاں اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے، برخلاف اجرت پر محافظ لینے کے کیوں کہ یہ عقد معاوضہ ہے اور مکانِ عقد میں تسلیم کا متقاضی ہے اگر مودِع نے مودَع کو مال ودیعت لے کر جانے سے منع کر دیا لیکن وہ لے کر نکل گیا تو ضامن ہوگا، اس لیے کہ یہ تقیید مفید ہے، کیوں کہ شہر میں حفاظت کرنا زیادہ غالب ہے، لہٰذا یہ تقیید صحیح ہوگی۔

اللغات:

﴿المفاوزة﴾ جنگل، بیابان۔ ﴿مؤنه﴾ مشقت۔ ﴿حمل﴾ بوجھ۔ ﴿الحفظ المتحارف﴾ ایسی حفاظت جو معروف ہو۔ ﴿الاستحفاظ﴾ حفاظت طلب کرنا، محافظ بنانا۔ ﴿امتثال﴾ پابندی کرنا، حکم ماننا۔ ﴿فلا یبالی به﴾ اس کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔

صاحب امانت حفاظت کیسے کرے گا؟

مسئلہ یہ ہے کہ مودَع مال ودیعت کو لے کر سفر میں لے جا سکتا ہے خواہ اسے لے جانے میں صرفہ اور خرچہ ہو یا نہ ہو، یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اگر اسے لانے لیجانے میں بار برداری اور خرچہ نہ ہو تو مودَع اسے لے جا سکتا ہے، لیکن اگر خرچہ ہو تو نہیں لیجا سکتا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خواہ خرچہ ہو یا نہ ہو بہر دو صورت مودَع مال ودیعت لے کر سفر نہیں کر سکتا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مودِع نے مطلق مالِ ودیعت مودَع کے حوالے کیا ہے اور اس میں کوئی قید نہیں لگائی

ہے، لہٰذا مودَع کو مالِ ودیعت لے کر سفر میں جانے کا اختیار ہوگا خواہ اسے لانے لے جانے میں بار برداری اور مشقت ہو یا نہ ہو اسی لیے تو بچے کے باپ اور اس کے وصی کو اس کا مال لے کر سفر میں جانے کا حق ہے حالاں کہ ان کی ولایت مبنی بر شفقت ہوتی ہے اور ہوسکتا ہے سفر کرنے میں شفقت ختم ہوجائے لہٰذا جب وصی اور باپ کو یہ حق ہے تو مودَع کو ہر حال میں یہ حق ہوگا، کیوں کہ اس کی ولایت مبنی بر شفقت نہیں ہوتی۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ اگر مالِ ودیعت لانے لیجانے میں خرچہ ہوگا تو یہ خرچہ مالک پر لازم ہوگا حالاں کہ مالک مالِ ودیعت میں خرچہ برداشت کرنے پر راضی نہیں ہوگا، اس لیے اسے لے کر سفر کرنا بدون صرفہ مقید ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ودیعت کی حفاظت کو حفظِ متعارف کے ساتھ مقید کرتے ہیں اور حفظِ متعارف یہ ہے کہ مودَع شہر میں حفاظت کرے اور شہر میں حفاظت کرنے کے لیے صرفہ اور سفر کی ضرورت نہیں ہوتی اس لیے مودَع کو سفر کرنے کا اختیار نہیں ہوگا جیسے اگر کسی نے اپنے سامان کی دیکھ ریکھ کے لیے کسی کو اجرت پر رکھا تو یہ استحفاظ شہر کے ساتھ خاص ہوگا اور محافظ کے لیے اس مال کو لے کر سفر کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

قلنا الخ یہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل کا جواب ہے کہ آپ حضرات کا یہ کہنا کہ اس سے مالک پر نقل وحمل کا صرفہ آئے گا یہ ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ یہ صرفہ اس کے حکم حفاظت کو پورا کرنے کی وجہ سے آئے گا اور اگر مودَع اس مال کو چھوڑ کر چلا جائے اور وہ مال ہلاک ہوجائے تب کیا ہوگا لہٰذا معمولی سے صرفہ کی خاطر پورے مال کو ہلاکت میں نہیں ڈالا جائے گا۔ اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا حفظِ ودیعت کو حفظ في الأمصار کے ساتھ خاص کرنا بھی درست نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ محافظ اور مودَع شہر میں ہوں تو وہاں حفاظت کریں اور اگر دیہات میں ہوں تو وہاں حفاظت کریں، اس لیے کہ جنگل میں رہنے والے لوگ وہاں بھی اپنے اور دوسروں کے سامان کی حفاظت کرتے ہیں۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اسے استحفاظ بالأجر پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیوں کہ استحفاظ عقد معاوضہ ہے اور عقد معاوضہ میں مکانِ عقد میں تسلیم ضروری ہوتی ہے اور سفر میں لے جانے سے تسلیم متحقق نہیں ہوگی۔

و إذا نهاه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مودِع نے مودَع کو مالِ ودیعت لے کر باہر جانے سے منع کردیا ہو اور پھر بھی وہ لے کر کہیں چلا جائے تو ضامن ہوگا، اس لیے کہ یہ ممانعت مفید ہے اور پھر شہر میں حفاظت کرنا زیادہ کامل اور بلیغ ہے لہٰذا مودَع کے لیے اس کے حکم کی خلاف ورزی کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا أَوْدَعَ رَجُلَانِ عِنْدَ رَجُلٍ وَدِيْعَةً فَحَضَرَ أَحَدُهُمَا يَطْلُبُ نَصِيْبَهُ لَمْ يُدْفَعْ إِلَيْهِ نَصِيْبُهُ حَتّٰى يَحْضُرَ الْآخَرُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا يُدْفَعُ إِلَيْهِ نَصِيْبُهُ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ ثَلَاثَةٌ اسْتَوْدَعُوْا رَجُلًا أَلْفًا فَغَابَ اثْنَانِ فَلَيْسَ لِلْحَاضِرِ أَنْ يَأْخُذَ نَصِيْبَهُ عِنْدَهُ وَقَالَا لَهُ ذٰلِكَ، وَالْخِلَافُ فِي الْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْمَذْكُوْرِ فِي الْمُخْتَصَرِ، لَهُمَا أَنَّهُ طَالَبَهُ بِدَفْعِ نَصِيْبِهِ فَيُؤْمَرُ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ كَمَا فِي الدَّيْنِ الْمُشْتَرَكِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِتَسْلِيْمِ مَاسَلَّمَ إِلَيْهِ وَهُوَ النِّصْفُ وَلِهٰذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ فَكَذَا يُؤْمَرُ هُوَ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ، وَلِأَبِيْ

حَنِيفَةَ رَحمۃُ اللہِ علیہ أَنَّهُ طَالَبَهُ بِدَفْعِ نَصِيبِ الْغَائِبِ لِأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِالْمُفْرَزِ وَحَقُّهُ فِي الْمُشَاعِ وَالْمُفْرَزُ الْمُعَيَّنُ يَشْتَمِلُ عَلَى الْحَقَّيْنِ وَلَايَتَمَيَّزُ حَقُّهُ إِلَّا بِالْقِسْمَةِ وَلَيْسَ لِلْمُوْدَعِ وَلَايَةُ الْقِسْمَةِ وَلِهٰذَا لَايَقَعُ دَفْعُهُ قِسْمَةً بِالْإِجْمَاعِ، بِخِلَافِ الدَّيْنِ الْمُشْتَرَكِ لِأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِتَسْلِيمِ حَقِّهِ، لِأَنَّ الدُّيُوْنَ تُقْضٰى بِأَمْثَالِهَا، وَقَوْلُهُ أَنْ يَأْخُذَهُ قُلْنَا لَيْسَ مِنْ ضَرُوْرَتِهِ أَنْ يُجْبَرَ الْمُوْدَعُ عَلَى الدَّفْعِ كَمَا إِذَا كَانَتْ لَهُ أَلْفُ دِرْهَمٍ وَدِيْعَةً عِنْدَ إِنْسَانٍ وَعَلَيْهِ أَلْفٌ لِغَيْرِهٖ فَلِغَرِيْمِهٖ أَنْ يَأْخُذَهُ إِذَا ظَفِرَ بِهٖ وَلَيْسَ لِلْمُوْدَعِ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دولوگوں نے کسی ایک آدمی کے پاس کوئی چیز ودیعت رکھی اور پھران میں ایک مودِع آ کر اپنا حصہ مانگنے لگا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب تک دوسرا مودِع نہ آجائے اس وقت تک اسے اس کا حصہ نہیں دیا جائے گا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اسے اس کا حصہ دیدیا جائے۔ جامع صغیر میں ہے تین لوگوں نے ایک شخص کے پاس ایک ہزار روپیہ ودیعت رکھا اور دو غائب ہوگئے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حاضر کے لیے اپنا حصہ لینے کا حق نہیں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ حاضر اپنا حصہ لے سکتا ہے اور یہ اختلاف مکیلی اور موزونی چیز میں ہے اور قدوری میں جواختلاف مذکور ہے اس سے بھی یہی مراد ہے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ حاضر نے اپنا حصہ لینے کا مطالبہ کیا ہے، لہٰذا مودَع کو اس کا حصہ دینے کا حکم دیا جائے گا جیسے دین مشترک میں ہوتا ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ حاضر اسی چیز کی سپردگی کا مطالبہ کر رہا ہے جو اس نے اسے دیا ہے یعنی نصف اسی لیے اس کو اپنا حق لینے کا حق حاصل ہے تو مودَع کو بھی یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ مودِع کا حصہ اس کے حوالے کردے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حاضر نے غائب کے حصے کی حوالگی کا مطالبہ کیا ہے کیوں کہ وہ الگ اپنا حصہ مانگ رہا ہے حالاں کہ اس کا حق مشترک ہو چکا ہے اور مفرز معین دوحق پر مشتمل ہوتا ہے اور موجود کا حق تقسیم کے بغیر الگ نہیں ہوسکتا اور مودَع کو تقسیم کی ولایت نہیں ہے اسی لیے اس کا دینا بالاتفاق تقسیم نہیں ہوگا۔ برخلاف دینِ مشترک کے، کیوں کہ اس میں ایک شریک اپنے حق کی سپردگی کا مطالبہ کرتا ہے اس لیے کہ قرضے بالمثل ادا کیے جاتے ہیں۔

اور ماتن کے قول له أن يأخذه کا ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ لے سکنے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ مودَع کو دینے پر مجبور کیا جائے جیسے کسی کے کسی شخص کے پاس ہزار درہم بطور ودیعت ہوں اور مودِع پر دوسرے کا ایک ہزار قرض ہو تو قرض خواہ کو یہ حق ہے کہ جب بھی کامیابی پائے اس کا مال لے لے لیکن مودَع کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ قرض خواہ کو دیدے۔

اللغات:

﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿استودع﴾ امانت رکھوانا، ودیعت دینا۔ ﴿المکیل﴾ ماپی جانے والی چیزیں۔ ﴿مفرز﴾ علیحدہ کیا ہوا۔ ﴿غریم﴾ قرض خواہ۔ ﴿ظفر به﴾ موقع ملنا، ہاتھ لگنا۔

مشترکہ ودیعت کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر دولوگوں نے اپنا مشترکہ مال کسی کے پاس ودیعت رکھا پھر ان میں سے ایک مودِع کہیں چلا گیا اور دوسرا جو موجود تھا وہ اپنا حصہ مانگنے لگا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب تک دوسرا مودِع حاضر نہ ہو جائے اس وقت تک موجودہ مودِع کو کچھ نہیں ملے گا جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ایک کی عدم موجودگی میں بھی دوسرے کو اس کا حصہ دیا جا سکتا ہے، لیکن یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب مال ودیعت مکیلی اور موزونی چیز ہو اور اس میں کمی بیشی کا خدشہ اور شبہہ ہو۔ لیکن اگر مکیلی اور موزونی چیز کے علاوہ مال ودیعت کچھ اور ہو تو اس کا حکم دوسرا ہے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ ایک مودِع نے مودَع سے اپنا حصہ مانگا ہے اور وہ حصہ اس نے مودَع کو سپرد کیا ہے اس لیے مودَع پر اس حصے کو واپس کرنا لازم ہے جیسے دولوگوں کا کسی پر قرض ہو اور ان میں سے ایک غائب ہو تو حاضر کے لیے مدیون سے اپنا حق وصول کرنے کا حق ہے اور پھر مودَع مالک کا نائب ہے اور مالک جب چاہے وہ مال لے سکتا ہے لہٰذا مودَع کو بھی چاہیے کہ وہ اصل مالک کے مطالبے پر اس کا حق اسے واپس کر دے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں دونوں مودِع کا حق ایک دوسرے سے مل گیا ہے اور سارا مالِ ودیعت مشترک ہے حالاں کہ حاضر اپنا الگ حصہ مانگ رہا ہے اور حصہ الگ نہیں ہے تو گویا یہ شخص دوسرے کا حصہ مانگ رہا ہے اور اسے دوسرے کا حق اور حصہ مانگنے کا کوئی حق نہیں ہے اور نہ ہی مودَع کو یہ حق ہے کہ وہ از خود حاضر کا حصہ بانٹ کر الگ کر دے اس لیے یہاں لین دین کی کوئی صورت نہیں ہے اور جب تک غائب مودِع واپس نہیں آتا اس وقت تک اس مطالبہ پر سماعت نہیں ہوگی۔

اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا اسے دینِ مشترک پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ دین قضاءً مشترک نہیں ہوتا اور پھر دیون بالمثل لیے دیئے جاتے ہیں، لہٰذا اس میں ظاہراً اگر چہ اشتراک معلوم ہو لیکن معناً اور باطناً اشتراک نہیں ہوتا اور شریک حاضر کے مطالبے پر اسے اس کا حق دے دیا جاتا ہے۔

وقوله له أن يأخذه الخ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا دفع الی الحاضر کی تاکید کے لیے یہ بات پیش کرنا کہ مالک کو خود اپنا حق لینے کا حق ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ مالک کے اس حق کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حاضر کے مطالبے پر مودَع کو اس کا حق دینے پر مجبور کر دیا جائے، کیوں کہ جب دونوں نے مل کر اس کے پاس ودیعت رکھی ہے تو ظاہر ہے کہ قاعدے کے مطابق دونوں کی موجودگی میں انھیں ان کا حق دیا جائے اور ایک کو دینے کے متعلق اس پر جبر کرنا درست نہیں ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے زید کے بکر کے پاس ایک ہزار دراہم ودیعت رکھے ہوئے ہیں اور زید ہی پر عمر کے ایک ہزار روپے قرض ہیں تو عمر کو یہ حق ہے کہ جب اور جہاں زید کا مال پائے اسے لے لے لیکن مودَع یعنی بکر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ عمر کے ساتھ ہمدردی کرے اور از خود اسے ودیعت کا مال دیدے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی ہے کہ مالک تو اپنا حق لے سکتا ہے، لیکن اس کا نائب یعنی مودَع اپنی مرضی سے کسی کو دے نہیں سکتا۔

قَالَ وَإِنْ أَوْدَعَ رَجُلٌ عِنْدَ رَجُلَيْنِ شَيْأً مِمَّا يُقَسَّمُ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَدْفَعَهُ أَحَدُهُمَا إِلَى الْآخَرِ وَلٰكِنَّهُمَا يَقْتَسِمَانِهِ

فَيَحْفَظُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنهُمَا نِصْفَهُ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَايُقَسَّمُ جَازَ أَنْ يَحْفَظَهُ أَحَدُهُمَا بِإِذْنِ الْاٰخَرِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَهُ فِي الْمُرْتَهِنَيْنِ وَالْوَكِيْلَيْنِ بِالشِّرَاءِ إِذَا سَلَّمَ أَحَدُهُمَا إِلَى الْاٰخَرِ، وَقَالَا لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَحْفَظَ بِإِذْنِ الْاٰخَرِ فِي الْوَجْهَيْنِ، لَهُمَا أَنَّهُ رَضِيَ بِأَمَانَتِهِمَا فَكَأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يُسَلِّمَ إِلَى الْاٰخَرِ وَلَايَضْمَنُهُ كَمَا فِي مَا لَا يُقَسَّمُ، وَلَهُ أَنَّهُ رَضِيَ بِحِفْظِهِمَا وَلَمْ يَرْضَ بِحِفْظِ أَحِدِهِمَا كُلَّهُ، لِأَنَّ الْفِعْلَ مَتٰى أُضِيْفَ إِلٰى مَايَقْبَلُ الْوَصْفَ بِالتَّجَزِّيْ يَتَنَاوَلُ الْبَعْضَ دُوْنَ الْكُلِّ فَوَقَعَ التَّسْلِيْمُ إِلَى الْاٰخَرِ مِنْ غَيْرِ رِضَاءِ الْمَالِكِ فَيَضْمَنُ الدَّافِعُ وَلَايَضْمَنُ الْقَابِضُ، لِأَنَّ مُوْدَعَ الْمُوْدَعِ عِنْدَهُ لَايَضْمَنُ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَالَا يُقَسَّمُ، لِأَنَّهُ لَمَّا أَوْدَعَهُمَا وَلَايُمْكِنُهُمَا الْاِجْتِمَاعُ عَلَيْهِ اٰنَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَمْكَنَهُمَا الْمُهَايَاةُ كَانَ الْمَالِكُ رَاضِيًا بِدَفْعِ الْكُلِّ إِلٰى أَحَدِهِمَا فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے دولوگوں کے پاس کوئی قابلِ تقسیم چیز ودیعت رکھی تو ان میں ایک کا دوسرے کو وہ چیز دینا جائز نہیں ہے ہاں وہ دونوں اسے تقسیم کر سکتے ہیں اور ان میں سے ہر شخص نصف نصف کی حفاظت کرے اور اگر وہ چیز نا قابلِ تقسیم ہو تو ایک مودَع کا دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی حفاظت کرنا جائز ہے۔ یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، دو مرتہن اور دو وکیل بالشراء کے متعلق بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہی حکم ہے جب ان میں سے ایک دوسرے کے سپرد کر دے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں ایک کو دوسرے کی اجازت کے بغیر حفاظت کرنے کا حق ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مودِع ان دونوں کی امانت پر راضی ہوا ہے لہٰذا ان میں سے ہر ایک کو یہ حق ہوگا کہ وہ دوسرے کے حوالے کر دے اور دینے والا ضامن نہیں ہوگا جیسے غیر قابل تقسیم چیزوں میں ہوتا ہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مودِع ان دونوں کی حفاظت پر راضی ہوا ہے اور ان میں سے پورے مال پر کسی ایک کی حفاظت پر راضی نہیں ہوا ہے اس لیے کہ فعلِ حفظ جب ایسی چیز کی طرف منسوب ہو جو قابلِ تقسیم ہو تو وہ فعل اس چیز کے بعض حصے کو شامل ہوگا پورے کو شامل نہیں ہوگا، لہٰذا دوسرے کی طرف سپردگی مالک کی اجازت سے خالی ہوگی اس لیے دینے والا ضامن ہوگا اور لینے والا ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مودَع کا مودَع ضامن نہیں ہوتا۔ یہ حکم غیر قابلِ تقسیم چیز کے خلاف ہے اس لیے کہ جب مودِع نے دو لوگوں کے پاس ودیعت رکھی اور دن ورات ان کے لیے اجتماع ممکن نہیں ہے البتہ باری باری حفاظت کرنا ممکن ہے تو بعض احوال میں مالک ایک ہی مودَع کو پورا مال دینے پر راضی ہوگا۔

اللغات:

﴿یقتسمان﴾ دونوں تقسیم کرلیں گے۔ ﴿مرتھن﴾ رہن رکھنے والا۔ ﴿اضیف﴾ منسوب کیا جائے۔ ﴿تجزی﴾ علیحدہ علیحدہ جزء بننا۔ ﴿یتناول﴾ شامل ہونا۔ ﴿المھایاۃ﴾ باری باری استعمال کرنا۔

دو آدمیوں کے پاس ودیعت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دو آدمیوں کے پاس کوئی ایسی چیز ودیعت رکھی جو قابل تقسیم ہو جیسے مکیلی یا موزونی چیز اور کپڑے وغیرہ تو دونوں مودَع میں سے ہر ایک پر نصف نصف مالِ ودیعت کی حفاظت کرنا لازم ہے اور تنہا کسی ایک کے قبضہ میں پورا مال دینا درست نہیں ہے، ہاں اگر وہ مال نا قابلِ تقسیم ہو تو ایک مودَع کے لیے اس کی حفاظت کرنا درست اور جائز ہے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، دو مرتہن کے پاس رہن رکھنے اور دو لوگوں کو وکیل بالشراء بنانے کے متعلق بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہی حکم ہے یعنی اگر شیئ مرہون اور موکل بہ قابل تقسیم ہو تو دونوں کے لیے اپنے اپنے فرائض ادا کرنا ضروری ہے اور اگر نا قابلِ تقسیم چیز ہو تو ایک ہی مرتہن مکمل چیز کو رہن رکھ سکتا ہے اور ایک ہی وکیل اسے خرید سکتا ہے۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک ہے کہ مطلقاً ایک ہی شخص اپنی ذمہ داری نبھا سکتا ہے خواہ وہ ودیعت کا مسئلہ ہو یا رہن اور وکالت کا یعنی ان حضرات کے یہاں دونوں پر وہ کام لازم نہیں ہوگا اور ایک ہی شخص تنِ تنہا دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی انجام دہی کا مستحق ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جب مودِع نے دو لوگوں کو امین بنا کر مالِ ودیعت ان کے حوالے کیا تو وہ ان دونوں کی امانت پر راضی ہو گیا اور دونوں کی دیانت داری سے مطمئن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو چاہے اسے اپنے پاس رکھے مودِع اور مالک کو اس پر نہ کوئی اعتراض ہوگا اور نہ ہی کوئی ضامن ہوگا۔ جیسے غیر قابل تقسیم چیزوں میں ایک ہی مودَع پورے مال کی حفاظت کر سکتا ہے۔

ولہ أنہ رضي الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مالک نے جب دو لوگوں کو امین بنایا ہے تو وہ ان دونوں کی حفاظت پر راضی ہوا ہے اور تنہا ایک ہی کا حفاظت کرنا اسے قطعی پسند نہیں ہے ورنہ وہ دو لوگوں کو کیوں زحمت دیتا اور چونکہ حفاظت کا امر ایسی چیز سے متعلق ہے جو قابلِ تقسیم ہے اس لیے مودِع کا امر بالحفظ دونوں مودَع میں سے ہر ایک کو نصف نصف شامل ہوگا اور ایک ہی کو پورا مال دیدینا مالک کے حکم اور اس کی مرضی اور منشأ کے خلاف ہوگا اور دینے والا ضامن ہوگا، کیوں کہ لینے والا مودَع المودَع ہے اور مودَع المودَع حضرت الامام کے یہاں ضامن نہیں ہوتا۔

ہاں غیر قابلِ تقسیم چیزوں میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی ایک ہی شخص پورے مال کی حفاظت کر سکتا ہے کیوں کہ غیر قابل تقسیم ہونے کی وجہ سے اس کا بٹوارہ محال ہے اور ہمہ وقت دونوں مودَع کا اجتماع بھی ناممکن ہے اس لیے اس پوزیشن میں دونوں مودَع باری متعین کرلیں اور اپنی اپنی باری میں ہر مودَع پورے مال کی حفاظت کرے تاکہ وہ مال ضائع ہونے سے بچ جائے اور ایسا کرنے سے مالک بھی خوش ہوگا اور جب اس کا مقصد (مال کی حفاظت) حاصل ہوگا تو ظاہر سی بات ہے کہ وہ اس پر راضی بھی ہوگا کہ ایک ہی مودَع پورے مال کی حفاظت کرے۔ لیکن یہ رضامندی بدرجۂ مجبوری ہے اس لیے اس پر قابلِ تقسیم چیز کو قیاس کر کے وہاں بھی ایک ہی مودَع کے لیے حفاظت کو جائز قرار دینا درست نہیں ہے۔

وَإِذَا قَالَ صَاحِبُ الْوَدِيْعَةِ لَاتُسَلِّمْهَا إِلٰى زَوْجَتِكَ فَسَلَّمَ إِلَيْهَا لَايَضْمَنُ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ إِذَا نَهَاهُ أَنْ يَدْفَعَهَا إِلٰى أَحَدٍ مِنْ عِيَالِهِ فَدَفَعَهَا إِلٰى مَنْ لَابُدَّ مِنْهُ لَايَضْمَنُ كَمَا إِذَا كَانَتِ الْوَدِيْعَةُ دَابَّةً فَنَهَاهُ عَنِ الدَّفْعِ إِلٰى

غُلَامِهٖ وَكَمَا إِذَا كَانَتْ شَيْئًا يُحْفَظُ عَلٰى يَدِ النِّسَاءِ فَنَهَاهُ عَنِ الدَّفْعِ إِلٰى امْرَأَتِهٖ وَهُوَ مَحْمَلُ الْأَوَّلِ لَايُمْكِنُ إِقَامَةُ الْعَمَلِ مَعَ مُرَاعَاةِ هٰذَا الشَّرْطِ وَإِنْ كَانَ مُفِيْدٌ فَيَلْغُوْ، وَإِنْ كَانَ لَهُ مِنْهُ بُدٌّ ضَمِنَ لِأَنَّ الشَّرْطَ مُفِيْدٌ فَإِنَّ مِنَ الْعِيَالِ مَنْ لَايُؤْتَمَنُ عَلَى الْمَالِ وَقَدْ أَمْكَنَ الْعَمَلُ بِهٖ مَعَ مُرَاعَاةِ هٰذَا الشَّرْطِ فَاعْتُبِرَ، وَإِنْ قَالَ احْفَظْهَا فِيْ هٰذَا الْبَيْتِ فَحَفِظَهَا فِيْ بَيْتٍ اٰخَرَ مِنَ الدَّارِ لَمْ يَضْمَنْ، لِأَنَّ الشَّرْطَ غَيْرُ مُفِيْدٍ فَإِنَّ الْبَيْتَيْنِ فِيْ دَارٍ وَاحِدَةٍ لَايَتَفَاوَتَانِ فِي الْحِرْزِ، وَإِنْ حَفِظَهَا فِيْ دَارٍ أُخْرٰى ضَمِنَ، لِأَنَّ الدَّارَيْنِ تَتَفَاوَتَانِ فِي الْحِرْزِ فَكَانَ مُقَيِّدًا فَيَصِحُّ التَّقْيِيْدُ، وَلَوْ كَانَ التَّفَاوُتُ بَيْنَ الْبَيْتَيْنِ ظَاهِرًا بِأَنْ كَانَتِ الدَّارُ الَّتِيْ فِيْهَا الْبَيْتَانِ عَظِيْمَةٌ، وَالْبَيْتُ الَّذِيْ نَهَاهُ عَنِ الْحِفْظِ فِيْهِ عَوْرَةٌ ظَاهِرَةٌ صَحَّ الشَّرْطُ.

ترجمه: اگر مودِع نے مودَع سے کہا کہ اپنی بیوی کو مال ودیعت مت دینا لیکن مودَع نے اسے دیدیا تو ضامن نہیں ہوگا۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر مودِع نے مودَع کو اپنے عیال میں سے کسی کو مال ودیعت دینے سے منع کردیا اور اس نے ایسے شخص کو دیدیا جسے دیئے بغیر اس کے لیے چارۂ کار نہیں تھا تو بھی مودَع ضامن نہیں ہوگا جیسے اگر ودیعت سواری ہو اور مودِع مودَع کو اپنے غلام کو دینے سے منع کردیا یا جیسے ودیعت ایسی چیز ہو جو عورتوں کے پاس محفوظ کی جاتی ہو اور مودِع نے مودَع کو اس بات سے منع کردیا کہ مودَع وہ چیز اپنی بیوی کو دے اور پہلے مسئلے کا محمل یہی ہے اور اس شرط کی رعایت میں مودِع کے حکم کی بجا آوری ممکن نہ ہو اگر چہ یہ شرط مفید ہو لیکن پھر بھی لغو ہوگی۔ ہاں اگر مودَع کے لیے اس سے چارۂ کار ممکن ہو تب وہ ممنوع عنہ کو مال ودیعت دینے سے ضامن ہوگا اس لیے کہ یہ شرط مفید ہے اس لیے کہ بعض ایسے بھی عیال ہوتے ہیں جن پر مال کے سلسلے میں اعتماد نہیں ہوتا اور اس شرط کی رعایت کے ساتھ مودَع کے لیے اپنی ذمہ داری نبھانا ممکن بھی ہے لہٰذا یہ شرط معتبر ہوگی۔

اگر مودِع نے کہا تم اس گھر میں مال ودیعت کی حفاظت کرو اور مودَع اس گھر کے دوسرے کمرے میں اسے محفوظ رکھا تو ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ شرط مفید نہیں ہے، اس لیے کہ ایک ہی گھر کے دو کمرے حفظ کے حوالے سے متفاوت نہیں ہوتے ہاں اگر مودَع نے دوسرے گھر میں حفاظت کی تو ضامن ہوگا، اس لیے کہ حفاظت کے متعلق دو گھروں میں فرق ہوتا ہے، لہٰذا شرط مقید ہوگی اور تقیید صحیح ہوگی۔ اور اگر دو کمروں میں نمایاں فرق ہو بایں طور کہ وہ گھر جس میں دو کمرے ہوں بڑا ہو اور وہ کمرے جس میں حفاظت کرنے سے منع کیا ہو اس میں کھلا ہوا عیب ہو تو شرط صحیح ہوگی۔

اللغات:

﴿ودیعة﴾ امانت۔ ﴿تسلیم﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿عیال﴾ اہل خانہ، خاندان۔ ﴿بد﴾ چارہ کار۔ ﴿ائتمن﴾ قابل تسلی سمجھنا، بھروسہ کرنا۔ ﴿یتفاوت﴾ فرق ہونا۔ ﴿حرز﴾ حفاظت۔

16
16

مال ودیعت آگے کسی اور کو دینا:

مسئلہ یہ ہے کہ مودِع نے مودَع کو مال ودیعت دیا اور یہ کہہ دیا کہ اسے اپنی بیوی کو مت دینا تو یہ دیکھا جائے گا کہ مودَع اس مال کو اپنی بیوی کو دیئے بغیر بھی محفوظ رکھ سکتا ہے یا نہیں؟ اگر بیوی کو دیئے بغیر اس مال کی حفاظت ممکن نہ ہو تو بیوی کو دینے سے مودَع ضامن نہیں ہوگا، اور اگر اسے دیئے بغیر بھی حفاظت ممکن ہو تو بیوی کو دینے سے مودَع ضامن ہوگا۔ یہی حکم ہر اس شخص کا ہے جسے دیئے بغیر حفاظت ممکن ہو یا نہ ہو یعنی اگر حفاظت ممکن نہ ہو تو مودَع ضامن نہیں ہوگا اور اگر اسے دیئے بغیر حفاظت ہو سکتی ہو تو مودَع ضامن ہوگا جیسے مودِع نے سواری ودیعت رکھ کر مودَع سے کہا اسے اپنے غلام کو مت دینا حالاں کہ مودَع اس کی دیکھ ریکھ اور دانہ پانی میں دفع الی العبد کا محتاج ہے، اس لیے اس صورت میں شرط مفید ہونے کے باوجود لغو ہوگی اور اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

وإن قال احفظها الخ مسئلہ یہ ہے کہ مودِع نے مودَع سے کہا کہ تم کمرہ نمبر ۵ میں اس مال کو رکھ کر محفوظ کر دو لیکن مودَع نے کمرہ نمبر ۳ میں اسے رکھ دیا اور دونوں کمرے ایک ہی حویلی اور ایک ہی گھر کے ہیں تو مودَع پر ضمان نہیں ہوگا، کیوں کہ ایک ہی گھر کے دو کمروں میں از راہ حفاظت فرق نہیں ہوتا اس لیے مودَع مودِع کے حکم کی مخالفت کرنے والا نہیں شمار ہوگا۔ فلا یضمن۔ صاحب کفایہ نے لکھا ہے کہ یہاں عدم ضمان کا مسئلہ مبنی بر استحسان ہے ورنہ قیاساً مودَع ضامن ہوگا، اس لیے کہ از راہ حفاظت دو کمروں میں بھی فرق ہوتا ہے اس طرح کہ ایک کمرہ دوسرے کے گھر اور کمرے سے متصل ہوتا ہے اور اس پر نقب زنی کا خدشہ نہیں رہتا جب کہ دوسرا کمرہ گلی یا سڑک کے کنارے ہوتا ہے اور اس میں نقب زنی اور چوری کا امکان رہتا ہے اس لیے یہاں بھی مودَع مودِع کے حکم کی خلاف ورزی کرنے والا ہوگا فیضمن۔ ہاں اگر ظاہراً اور واقعتاً دونوں کمروں میں فرق ہو اور حفاظت کے حوالے سے ایک کمرہ دوسرے سے زیادہ محفوظ ہو تو مخالفت کرنے کی وجہ سے مودَع ضامن ہوگا اسی طرح مودِع کے بتائے ہوئے دار کے علاوہ دوسرے دار میں حفاظت کرنے سے بھی وہ ضامن ہوگا کیوں کہ جب دو کمروں میں فرق ہوتا ہے تو دو دار میں تو زمین آسمان کا فرق ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ أَوْدَعَ رَجُلًا وَدِيْعَةً فَأَوْدَعَهَا اٰخَرَ فَهَلَكَتْ فَلَهُ أَنْ يُضَمِّنَ الْأَوَّلَ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَ الْاٰخَرَ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَقَالَا لَهُ أَنْ يُضَمِّنَ أَيَّهُمَا شَاءَ، فَإِنْ ضَمَّنَ الْأَوَّلَ لَايَرْجِعُ عَلَى الْاٰخَرِ وَإِنْ ضَمَّنَ الْاٰخَرَ رَجَعَ عَلَى الْأَوَّلِ، لَهُمَا أَنَّهُ قَبَضَ الْمَالَ مِنْ يَدِ ضَمِيْنٍ فَيَضْمَنُهُ كَمُوْدَعِ الْغَاصِبِ وَهٰذَا لِأَنَّ الْمَالِكَ لَمْ يَرْضَ بِأَمَانَةِ غَيْرِهِ فَيَكُوْنُ الْأَوَّلُ مُتَعَدِّيًا بِالتَّسْلِيْمِ وَالثَّانِيْ بِالْقَبْضِ فَيُخَيَّرُ بَيْنَهُمَا، غَيْرُ أَنَّهُ إِنْ ضَمَّنَ الْأَوَّلَ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الثَّانِيْ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ فَظَهَرَ أَنَّهُ أَوْدَعَ مِلْكَ نَفْسِهِ، وَإِنْ ضَمَّنَ الثَّانِيْ رَجَعَ عَلَى الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا لَحِقَهُ مِنَ الْعُهْدَةِ، وَلَهُ أَنَّهُ قَبَضَ الْمَالَ مِنْ يَدِ أَمِيْنٍ لِأَنَّهُ بِالدَّفْعِ لَايَضْمَنُ مَالَمْ يُفَارِقْهُ لِحُضُوْرِ رَأْيِهِ فَلَاتَعَدِّيَ مِنْهُمَا فَإِذَا فَارَقَهُ فَقَدْ تَرَكَ الْحِفْظَ الْمُلْتَزَمَ فَيَضْمَنُهُ بِذٰلِكَ، وَأَمَّا الثَّانِيْ فَمُسْتَمِرٌّ عَلَى

الْحَالَةِ الْأُولٰى وَلَمْ يُوْجَدْ مِنْهُ صُنْعٌ فَلَايَضْمَنُهُ كَالرِّيْحِ إِذَا أَلْقَتْ فِيْ حَجْرِهِ ثَوْبَ غَيْرِهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کے پاس کوئی امانت ودیعت رکھی اور مودَع نے دوسرے کے پاس اسے ودیعت رکھ دیا پھر وہ امانت ہلاک ہوگئی تو مودِع صرف پہلے مودَع کو ضامن بنا سکتا ہے اور دوسرے مودَع سے اسے ضمان لینے کا حق نہیں ہے۔ یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اُسے دونوں میں سے ہر ایک سے ضمان لینے کا حق ہے اگر وہ اوّل سے ضمان لے لیتا ہے تو اول دوسرے سے واپس نہیں لے گا اور اگر مودِع نے دوسرے مودَع سے ضمان لیا تو دوسرا مودَع پہلے سے وہ رقم واپس لے گا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مودَع نے ایک ضامن کے پاس سے لے کر اس مال پر قبضہ کیا ہے لہٰذا یہ بھی ضامن ہوگا جیسے غاصب کا مودَع۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ مالک مودَع اول کے علاوہ کی امانت پر راضی نہیں ہے لہٰذا یہ بھی ضامن ہوگا جیسے غاصب کا مودَع۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ مالک مودَع اول کے علاوہ کی امانت پر راضی نہیں ہے لہٰذا پہلا دینے کی وجہ سے اور دوسرا قبضہ کرنے کی وجہ سے متعدی ہوگا اور مالک کو ان کے مابین اختیار ہوگا۔ علاوہ ازیں اگر مالک نے اول سے ضمان لے لیا تو اول دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا، کیوں کہ ضمان دیدینے سے اول مودَع مالِ ودیعت کا مالک ہو چکا ہے اور یہ واضح ہو چکا ہے کہ اس نے اپنی ملکیت ودیعت رکھی ہے۔

اور اگر مالک نے دوسرے ضمان لے لیا تو دوسرا پہلے سے واپس لے گا، اس لیے کہ دوسرا مودَع اول کے لیے عامل ہے لہٰذا اس پر لازم شدہ ضمان کو وہ اول سے واپس لے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مودَع ثانی نے امین کے قبضہ سے مال پر قبضہ کیا ہے اس لیے کہ اول محض دینے سے ضامن نہیں ہوگا جب تک کہ دے کر اس سے جدا نہ ہو جائے، کیوں کہ مفارقت سے پہلے اول کی رائے اس میں شامل رہتی ہے لہٰذا ان میں سے کسی کی طرف سے تعدی نہیں پائی گئی۔ ہاں جب مودَع اول اس سے جدا ہو جائے گا تو وہ اپنے اوپر لازم شدہ حفاظت کو ترک کرنے والا ہوگا اور اس وجہ سے ضامن ہوگا۔ رہا دوسرا مستودَع تو وہ پہلی حالت پر برقرار ہے اور اس کی طرف سے کوئی زیادتی نہیں پائی گئی ہے اس لیے وہ ضامن نہیں ہوگا جیسے اگر ہوا کسی کی گود میں دوسرے کا کپڑا اڑا کر ڈال دے تو جس کی گود میں کپڑا ڈالا گیا ہے وہ ضامن نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿ایداع﴾ امانت رکھوانا۔ ﴿ضمن﴾ ضامن بنانا، ذمہ دار ٹھہرانا۔ ﴿یخیر﴾ اختیار دیا جائے گا۔ ﴿لحق﴾ ملنا، پہنچنا۔ ﴿الملتزم﴾ التزام کرنے والا، ذمہ داری اٹھانے والا۔ ﴿مستمر﴾ جاری رہنے والا، مسلسل۔ ﴿صنع﴾ عمل دخل۔ ﴿الریح﴾ ہوا۔

دوسری جگہ ودیعت کی ہلاکت:

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر کے پاس کپڑے کا ایک تھان ودیعت رکھا اور بکر نے وہ تھان عمر کے پاس ودیعت رکھ دیا پھر عمر کے پاس وہ تھان ہلاک ہوگیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مالک مودَع اول یعنی بکر ہی سے ضمان لے سکتا ہے اور دوسرے مودَع یعنی عمر سے ضمان نہیں لے سکتا اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مودِع اور مالک کو اختیار ہوگا چاہے تو بکر سے ضمان لے اور چاہے تو عمر

سے ضمان لے۔ البتہ اگر مالک مودَع اول سے ضمان لے لیتا ہے تو یہ مودَع دوسرے سے کچھ واپس لینے کا مستحق نہیں ہوگا اور اگر مالک دوسرے مودَع سے ضمان لیتا ہے تو دوسرا ضمان کی رقم پہلے مودَع سے واپس لے لے گا۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مالک کی مرضی کے بغیر مودَع اول دوسرے کو ودیعت دے کر خود اس مال کا ضامن ہو چکا ہے اور دوسرا مودَع اسے ضامن کے پاس سے لے رہا ہے، لہٰذا پہلا دینے کی وجہ سے ضامن ہوگا اور دوسرا لینے کی وجہ سے، کیوں کہ دونوں کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے لہٰذا مالک کو دونوں سے ضمان لینے کا حق ہوگا ہاں اگر مالک پہلے مودَع سے ضمان لیتا ہے تو پہلا مودَع دوسرے سے کچھ مال واپس لینے کا مستحق نہیں ہے اس لیے کہ ضمان دینے کی وجہ سے پہلا مودَع مالِ ودیعت کا مالک ہو چکا تھا اور دوسرا مودَع اس کے حق میں امین اور عامل ہے اور امین پر ضمان نہیں ہوتا اسی لیے اگر مالک اس دوسرے مودَع سے ضمان لیتا ہے تو دوسرا پہلے مودَع سے ضمان کی رقم واپس لے لے گا، کیوں کہ وہ امین ہے اور امین پر ضمان نہیں ہوتا ہاں مالک کی سہولت کے لیے اسے عارضی اور وقتی طور پر ضامن بنایا جاتا ہے۔

وله أنه الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں دوسرے مودَع نے ضمین کے پاس سے مال نہیں لیا ہے، بلکہ امین سے لیا ہے، اس لیے کہ مودَع اول ثانی کو دینے سے ضامن نہیں ہوگا بلکہ جب دے کر وہاں سے الگ ہو جائے گا تو ضامن ہوگا اور دوسرے مستودَع پر اصلی ضمان کبھی نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کی طرف سے کوئی کمی اور تعدی نہیں پائی گئی ہے جیسے کوئی آدمی بیٹھا ہوا تھا اور ہوا نے کسی شخص کا کپڑا اڑا کر اس کی گود میں ڈال دیا تو محض اس کی گود میں کپڑا آنے سے وہ ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کی طرف سے کوئی زیادتی نہیں پائی گئی ہے اسی طرح یہاں بھی مودَع ثانی کی طرف سے کوئی زیادتی نہیں پائی گئی ہے۔ فلا یضمن۔

قَالَ وَمَنْ كَانَ فِيْ يَدِهٖ أَلْفٌ فَادَّعَاهَا رَجُلَانِ كُلٌّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا أَنَّهَا لَهٗ أَوْدَعَهَا إِيَّاهُ وَأَبٰى أَنْ يَحْلِفَ لَهُمَا فَالْأَلْفُ بَيْنَهُمَا وَعَلَيْهِ أَلْفٌ بَيْنَهُمَا، وَشَرْحُ ذٰلِكَ أَنَّ دَعْوٰى كُلِّ وَاحِدٍ صَحِيْحَةٌ لِاحْتِمَالِهَا الصِّدْقَ فَيَسْتَحِقُّ الْحَلْفَ عَلَى الْمُنْكِرِ بِالْحَدِيْثِ، وَيُحَلَّفُ لِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ لِتَغَايُرِ الْحَقَّيْنِ وَبِأَيِّهِمَا بَدَأَ الْقَاضِيْ جَازَ لِتَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا وَعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ، وَلَوْ تَشَاحَا أَقْرَعَ بَيْنَهُمَا تَطْيِيْبًا لِقَلْبِهَا وَنَفْيًا لِتُهْمَةِ الْمَيْلِ، ثُمَّ إِنْ حُلِّفَ لِأَحَدِهِمَا يُحَلَّفُ لِلثَّانِيْ فَإِنْ حَلَفَ فَلَاشَيْءَ لَهُمَا لِعَدَمِ الْحُجَّةِ وَإِنْ نَكَلَ أَعْنِيْ لِلثَّانِيْ يُقْضٰى لَهٗ لِوُجُوْدِ الْحُجَّةِ وَإِنْ نَكَلَ لِلْأَوَّلِ يُحَلَّفُ لِلثَّانِيْ وَلَايُقْضٰى بِالنُّكُوْلِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَقَرَّ لِأَحَدِهِمَا لِأَنَّ الْإِقْرَارَ حُجَّةٌ مُوْجِبَةٌ بِنَفْسِهٖ فَيُقْضٰى بِهٖ، أَمَّا النُّكُوْلُ إِنَّمَا يَصِيْرُ حُجَّةً عِنْدَ الْقَضَاءِ فَجَازَ أَنْ يُؤَخِّرَهٗ لِيَحْلِفَ لِلثَّانِيْ فَيَنْكَشِفُ وَجْهُ الْقَضَاءِ، وَلَوْ نَكَلَ لِلثَّانِيْ أَيْضًا يُقْضٰى بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ عَلٰى مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْحُجَّةِ كَمَا إِذَا أَقَامَا الْبَيِّنَةَ، وَيَغْرِمُ أَلْفًا أُخْرٰى بَيْنَهُمَا، لِأَنَّهٗ أَوْجَبَ الْحَقَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا بِبَذْلِهٖ أَوْ بِإِقْرَارِهٖ وَذٰلِكَ حُجَّةٌ فِيْ حَقِّهٖ وَبِالصَّرْفِ إِلَيْهِمَا صَارَ قَاضِيًا نِصْفَ حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِنِصْفِ الْآخَرِ فَيَغْرِمُهٗ، وَلَوْ

قَضَى الْقَاضِيْ لِلْأَوَّلِ حِيْنَ نَكَلَ ذَكَرَ الْإِمَامُ الْبَزْدَوِيُّ فِيْ شَرْحِ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ أَنَّهُ يَحْلِفُ لِلثَّانِيْ فَإِذَا نَكَلَ يُقْضٰى بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ الْقَضَاءَ لِلْأَوَّلِ لَايَبْطُلُ حَقَّ الثَّانِيْ لِأَنَّهُ يُقَدِّمُهُ إِمَّا بِنَفْسِهِ أَوْ بِالْقُرْعَةِ، وَكُلُّ ذٰلِكَ لَايُبْطِلُ حَقَّ الثَّانِيْ وَذَكَرَ الْخَصَّافُ أَنَّهُ نَفَذَ قَضَاؤُهُ لِلْأَوَّلِ، وَوَضَعَ الْمَسْأَلَةَ فِي الْعَبْدِ وَإِنَّمَا نَفَذَ لِمُصَادَفَتِهِ مَحَلَّ الْاِجْتِهَادِ، لِأَنَّ مِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ قَالَ يَقْضِيْ لِلْأَوَّلِ وَلَايَنْتَظِرُ لِكَوْنِهِ إِقْرَارًا دَلَالَةً، ثُمَّ لَايُحَلِّفُ لِلثَّانِيْ مَا هٰذَا الْعَبْدُ لِيْ، لِأَنَّ نُكُوْلَهُ لَايُفِيْدُ بَعْدَ مَا صَارَ لِلْأَوَّلِ. وَهَلْ يُحَلِّفُهُ بِاللّٰهِ مَالِهٰذَا عَلَيْكَ هٰذَا الْعَبْدُ وَلَاقِيْمَتُهُ وَهُوَ كَذَا وَكَذَا وَلَا أَقَلَّ مِنْهُ؟ قَالَ يَنْبَغِيْ أَنْ يُحَلِّفَهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ خِلَافًا لِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ بِنَاءً عَلٰى أَنَّ الْمُوْدَعَ إِذَا أَقَرَّ بِالْوَدِيْعَةِ وَدَفَعَ بِالْقَضَاءِ غَيْرَهُ يَضْمَنُهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ خِلَافًا لَهُ، وَهٰذِهِ فَرِيْعَةُ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ وَقَدْ وَقَعَ فِيْهِ بَعْضُ الْإِطْنَابِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے پاس ایک ہزار دراہم ہوں اور دو آدمیوں نے اس کا دعویٰ کیا ہر شخص یہ کہتا ہے کہ یہ دراہم میرے ہیں اور میں نے فلاں کے پاس اسے ودیعت رکھا تھا اور قابض نے ان کے دعوے پر قسم کھانے سے انکار کر دیا تو یہ ایک ہزار دونوں مدعیوں میں مشترک ہوگا اور قابض پر دوسرے ایک ہزار دراہم لازم ہوں گے۔ جو ان کے مابین مشترک ہوں گے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ ہر مدعی کا دعویٰ صحیح ہے، اس لیے کہ اس کے سچا ہونے کا احتمال ہے، لہٰذا ہر مدعی منکر سے بحکم حدیث قسم لینے کا مستحق ہوگا، اور چونکہ دونوں کا حق الگ الگ ہے اس لیے ہر شخص انفرادی طور پر قسم لینے کا حق دار ہوگا اور قاضی جس سے بھی قسم کی ابتداء کرے گا جائز ہوگا اس لیے کہ دونوں سے بیک وقت قسم لینا متعذر ہے اور اولویت بھی معدوم ہے۔ اور اگر دونوں پہلے قسم کھانے کے لیے منازعہ کریں تو ان میں قرعہ اندازی کی جائے گی تاکہ دونوں کو شرح صدر ہو جائے اور جانبداری کی تہمت ختم ہو جائے۔

پھر اگر ایک مدعی کے لیے قابض سے قسم لے لی گئی تو دوسرے کے لیے بھی لی جائے گی اور اگر وہ قسم کھا لیتا ہے تو ان کا حق ختم ہو جائے گا، کیوں کہ حجت معدوم ہے۔ اور اگر قابض نے دوسرے کے لیے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس کے لیے مال کا فیصلہ کر دیا جائے گا اس لیے کہ (انکار کی شکل میں) دلیل موجود ہے، اور اگر قابض پہلے مدعی کے لیے قسم کھانے سے انکار کر دے تو دوسرے کے لیے اس سے قسم لی جائے گی اور انکار کی وجہ سے پہلے کے لیے (فوری طور پر) فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

برخلاف اس صورت کے جب قابض کسی ایک کے لیے اقرار کر دے، کیوں کہ اقرار ایسی حجت ہے جو بذات خود موجبِ حکم ہے لہٰذا ایک کے لیے اقرار کرنے پر فیصلہ کر دیا جائے گا۔ رہا انکار کرنا تو یہ بوقت قضاء حجت بنتا ہے تو قضاء کو مؤخر کرنا جائز ہے تاکہ دوسرے کے لیے قسم لی جا سکے اور نوعیتِ قضاء واضح ہو جائے۔ اور اگر قابض دوسرے کے لیے بھی قسم کھانے سے انکار کر دے تو دونوں کے لیے نصف نصف کا فیصلہ کر دیا جائے جیسا کہ متن میں مذکور ہے، اس لیے کہ اب دونوں دلیل میں مساوی ہیں جیسے اس صورت میں جب وہ دونوں بینہ پیش کر دیتے (تو بھی نصف نصف کا فیصلہ ہوتا) اور قابض مزید ایک ہزار کا ضامن ہوگا اور یہ بھی ان کے مابین نصف نصف ہوگا، اس لیے کہ قابض نے اپنے فعل (انکار) یا اپنے اقرار سے ان میں سے ہر ایک کے لیے حق ثابت کر دیا

ہے اور یہ ایجاب اس قابض کے حق میں حجت ہے اور جب وہ ایک ہزار دونوں مدعیوں میں تقسیم کردے گا تو قابض ان میں سے ہر ایک کے نصف حق کو دوسرے کے نصف کے عوض ادا کرنے والا ہوگا اس لیے وہ مزید ایک ہزار کا ضمان ادا کرے گا۔

اور اگر اول کے لیے قابض کے قسم سے انکار کرتے ہی قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کردیا تو اس سلسلے میں شرح جامع الصغیر میں امام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ دوسرے کے لیے بھی اس سے قسم لی جائے گی اور اگر وہ انکار کرتا ہے تو الف کے دونوں میں مشترک ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا اس لیے کہ پہلے مدعی کے حق میں فیصلہ کرنے سے دوسرے کا حق باطل نہیں ہوتا اس لیے کہ قاضی نے اول کو دوسرے سے از خود یا بذریعہ قرعہ اندازی مقدم کردیا ہے اور ان میں سے کوئی بھی چیز دوسرے کے حق کو باطل نہیں کرسکتی۔

امام خصاف رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے کہ پہلے کے حق میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا اور انھوں نے الف کی جگہ عبد میں مسئلہ فرض کیا ہے اور نفاذ قضاء کی وجہ قضاء کا محل اجتہاد سے متصل ہونا ہے، اس لیے کہ بعض علماء نے کہا ہے کہ قاضی پہلے کے لیے فیصلہ کردے اور دوسرے کا انتظار نہ کرے، اس لیے کہ انکار دلالۃً اقرار ہے۔ پھر قاضی دوسرے کے لیے اس طرح قسم نہیں لے گا کہ یہ غلام اس کا نہیں ہے اس لیے کہ جب وہ غلام اول کا ہو چکا ہے تو اب اس کا انکار (للثانی) مفید نہیں ہوگا۔ اور کیا قاضی اس سے اِس طرح قسم لے گا بخدا اس دوسرے مدعی کا نہ تو مدعی علیہ یعنی حالف پر یہ غلام باقی ہے اور نہ ہی اس کی اتنی اتنی قیمت خواہ کم ہو یا زیادہ؟ اس سلسلے میں امام خصاف فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قاضی کو منکر سے اس طرح کی قسم لینی چاہئے۔ برخلاف امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے۔ اور اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ مودَع اگر کسی شخص کے لیے ودیعت کا اقرار کرے حالاں کہ قضائے قاضی سے مقرلہ کے علاوہ کو وہ مال دے دیا جا چکا ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مودَع (مقرلہ کے لیے) ضامن ہوگا، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور تحلیف کا یہ مسئلہ اس مختلف فیہ مسئلہ کی فرع ہے اور اس میں کچھ طوالت بھی وارد ہے۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿یحلف﴾ قسم اٹھوانا، حلف لینا۔ ﴿یستحق﴾ مستحق بننا، حقدار ہونا۔ ﴿المنکر﴾ انکار کرنے والا۔ ﴿التغایر﴾ اختلاف، جدائی۔ ﴿تشاح﴾ جھگڑا کرنا۔ ﴿اقرع﴾ قرعہ ڈالنا۔ ﴿تطییب﴾ خوش کرنا، دلجوئی کرنا۔ ﴿المیل﴾ طرفداری کرنا۔ ﴿یغرم﴾ تاوان لینا۔ ﴿نکل﴾ قسم سے انکار کرنا۔ ﴿نفذ﴾ جاری ہونا۔ ﴿مصادفة﴾ باہم ملنا، واقع ہونا۔ ﴿فریعة﴾ فرع، شاخ نتیجہ۔ ﴿الاطناب﴾ تفصیل لحول۔

ایک ودیعت کے دو مدعی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے پاس ایک ہزار روپئے موجود ہیں اور بکر اور عمر دونوں یہ دعویٰ کررہے ہیں کہ یہ روپئے میرے ہیں اور میں نے زید کے پاس یہ رقم ودیعت رکھی ہے حالاں کہ زید ان کے دعوے کا منکر ہے تو حدیث پاک کے اس مضمون مقدس "البینة علی المدعي والیمین علی من أنکر" (مدعی پر بینہ پیش کرنا اور منکر پر قسم کھانا لازم ہے) کے تحت اگر مدعی بینہ نہ پیش کرسکیں تو ظاہر ہے کہ منکر پر قسم کھانا لازم ہے اور چونکہ یہاں دو لوگ مدعی ہیں اور دونوں کا دعویٰ ایک دوسرے سے الگ اور جدا ہے، اس لیے منکر دونوں کے لیے قسم کھائے گا اور اگر وہ دونوں کے حق میں قسم کھانے سے انکار کرتا ہے تو دونوں کے حق میں پانچ پانچ سو کا فیصلہ ہوگا اور منکر پر ان کے لیے مزید پانچ پانچ سو اور واجب ہوں گے اور اگر ایک کے لیے وہ منکر یعنی قابض قسم کھا لیتا ہے اور دوسرے کے حق

میں انکار کر دیتا ہے تو دوسرے کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا اور اسی کے لیے پوری رقم کا فیصلہ کیا جائے گا۔

ہاں اگر منکر اور قابض پہلے مدعی کے لیے انکار کرتا ہے تو محض اس اول کے حق میں انکار سے اس کے لیے فیصلہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ دوسرے کے حق میں منکر کی قسم کا انتظار کیا جائے گا چنانچہ اگر وہ اس کے لیے بھی قسم کھانے سے انکار کر دیتا ہے تو دونوں کے لیے نصف نصف کا یعنی پانچ پانچ سو نقد کا اور پانچ پانچ سو ادھار کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر قابض دوسرے کے لیے قسم کھا لیتا ہے تو پہلے کے حق میں پورے ایک ہزار کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

باقی بات ترجمہ سے واضح ہے۔ **وذکر الخصاف الخ** اس کا حاصل یہ ہے کہ امام خصافؒ نے اسی مسئلے کو غلام کے متعلق فرض کر کے یوں فرمایا ہے کہ ایک غلام کسی کے قبضے میں ہو اور دو لوگ اس کے مدعی ہوں، لیکن ان کے بینہ پیش نہ کر سکنے کی صورت میں جب منکر سے قسم لینے کا مرحلہ درپیش ہو، اور قابض منکر اور مدعی کے لیے قسم کھانے سے انکار کر دے تو قاضی اسی اول کے لیے پورے غلام کا فیصلہ کر دے اور دوسرے کے لیے منکر کی تحلیف کا انتظار نہ کرے، کیوں کہ نکول یعنی قسم سے انکار کرنا دلالۃً اقرار کرنا ہے اور اقرار کی صورت میں دوسرے کے لیے منکر کی تحلیف کا انتظار نہیں کیا جاتا، اس لیے صورت مسئلہ میں بھی بدون کسی تاخیر کے اول کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور اس کے بعد پھر دوسرے کے لیے اس طرح قسم نہیں لی جائے گی کہ یہ غلام اس دوسرے کا نہیں ہے، کیوں کہ اب اس انکار سے کوئی فائدہ نہیں ہے اس لیے کہ غلام تو اول مدعی کو پہلے ہی مل چکا ہے لہٰذا اب وہ دوسرے کو نہیں مل سکتا۔ اسی لیے امام خصافؒ کی رائے یہ ہے کہ اس طرح یہ کے معاملہ میں فیصلہ کرنے کا اچھا طریقہ یہ ہے کہ قاضی دوسرے کے متعلق منکر سے یوں قسم لے کہ دوسرے کا نہ تو یہ غلام مجھ پر باقی ہے اور نہ ہی اس کی قیمت یا اس کے متعلق کسی طرح کا کوئی حق باقی ہے تاکہ وہ ہر طرح کے ضمان سے بری ہو جائے اور اس پر قیمت بھی نہ واجب ہو۔ لیکن یہ حکم امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں منکر سے اس طرح قسم نہیں لی جائے گی، اور یہ اختلاف درحقیقت اس اختلاف پر مبنی ہے کہ قابض نے جب دوسرے مدعی کے لیے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو گویا اس کے لیے اس غلام اقرار کر لیا حالاں کہ قاضی نے وہ غلام اول کو دلوا دیا ہے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں منکر یعنی قابض اس دوسرے کے لیے ودیعت کا اقرار کرنے والا ہوا اور انسان کا اقرار اس کی اپنی ذات کے حق میں معتبر ہے، لہٰذا وہ مقرلہ کے لیے غلام کا یا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، اس لیے اس ضمان سے بچنے کے لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں منکر سے مذکورہ قسم لی جائے گی، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اول کو غلام دینے کے بعد اب ثانی کے لیے منکر کا انکار اس کے حق میں نہ تو غلام کا اقرار ہوگا اور نہ ہی اس کی قیمت کا لہٰذا ان کے یہاں اس طرح کی قسم لینے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ **واللہ أعلم**

عاریت کو ودیعت کے ساتھ بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں ودیعت اور عاریت امانت ہیں، لیکن چونکہ ودیعت میں امانت کا پہلو غالب رہتا ہے اس لیے اس کو عاریت سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔

عاریة عار سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں عار، شرم، کیونکہ عموماً قرض لینا باعث عار ہوتا ہے۔ بعض حضرات نے اسے تعاور بمعنی تناوب سے مشتق مانا ہے، کیوں کہ جب تک شئ مستعار مالک کے پاس ہوتی ہے اس وقت تک وہ اس سے نفع اندوز ہوتا ہے اور جب یہ چیز مستعیر لے لیتا ہے تو نفع کی باری اس کے حصے میں آجاتی ہے یعنی دونوں باری باری نفع حاصل کرتے ہیں۔ (بنایہ: ۹/ ۱۶۷)

قَالَ الْعَارِيَةُ جَائِزَةٌ، لِأَنَّهُ نَوْعُ إِحْسَانٍ وَقَدْ اِسْتَعَارَ النَّبِيُّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ دُرُوْعًا مِنْ صَفْوَانَ، وَهِيَ تَمْلِيْكُ الْمَنَافِعِ بِغَيْرِ عِوَضٍ، وَكَانَ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَقُوْلُ هِيَ إِبَاحَةُ الْإِنْتِفَاعِ بِمِلْكِ الْغَيْرِ لِأَنَّهَا تَنْعَقِدُ بِلَفْظَةِ الْإِبَاحَةِ، وَلَايُشْتَرَطُ فِيْهِ ضَرْبُ الْمُدَّةِ وَمَعَ الْجَهَالَةِ لَايَصِحُّ التَّمْلِيْكُ وَكَذٰلِكَ يَعْمَلُ فِيْهِ النَّهْيُ وَلَايَمْلِكُ الْإِجَارَةَ مِنْ غَيْرِهٖ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ إِنَّهُ يُنْبِئُ عَنِ التَّمْلِيْكِ فَإِنَّ الْعَارِيَةَ مِنَ الْعَرِيَةِ وَهِيَ الْعَطِيَّةُ، وَلِهٰذَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظَةِ التَّمْلِيْكِ وَالْمُنَافِعُ قَابِلَةٌ لِلْمِلْكِ كَالْأَعْيَانِ، وَالتَّمْلِيْكُ نَوْعَانِ بِعِوَضٍ وَبِغَيْرِ عِوَضٍ، ثُمَّ الْأَعْيَانُ تَقْبَلُ النَّوْعَيْنِ فَكَذَا الْمَنَافِعُ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا دَفْعُ الْحَاجَةِ، وَلَفْظَةُ الْإِبَاحَةِ اسْتُعِيْرَتْ لِلتَّمْلِيْكِ كَمَا فِي الْإِجَارَةِ فَإِنَّهَا تَنْعَقِدُ بِلَفْظَةِ الْإِبَاحَةِ وَهِيَ تَمْلِيْكٌ، وَالْجَهَالَةُ لَاتُفْضِيْ إِلَى الْمُنَازَعَةِ لِعَدَمِ اللُّزُوْمِ فَلَاتَكُوْنُ ضَائِرَةً، وَلِأَنَّ الْمِلْكَ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِالْقَبْضِ وَهُوَ الْإِنْتِفَاعُ وَعِنْدَ ذٰلِكَ لَا جَهَالَةَ، وَالنَّهْيُ مَنَعَ عَنِ التَّحْصِيْلِ فَلَايَتَحَصَّلُ

الْمَنَافِعُ عَلٰی مِلْکِهٖ وَلَا يَمْلِكُ الْإِجَارَةَ لِدَفْعِ زِيَادَةِ الضَّرَرِ عَلٰی مَا نَذْكُرُهٗ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عاریت جائز ہے اس لیے کہ یہ ایک طرح کا احسان ہے اور حضرت نبی کریم ﷺ نے حضرت صفوان سے چند زرہیں عاریت پر لی تھیں اور عاریت عوض کے بغیر منافع کی تملیک ہے، امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ دوسرے کی ملکیت سے فائدہ اٹھانے کا نام عاریت ہے اس لیے کہ لفظ اباحت سے بھی عاریت منعقد ہوجاتی ہے اور اس میں مدت بیان کرنا شرط نہیں ہے حالاں کہ جہالت کے ساتھ تملیک صحیح نہیں ہوتی نیز اس میں نہی موثر ہوتی ہے مستعیر دوسرے کو اجارہ پر دینے کا مالک نہیں ہے، ہم کہتے ہیں کہ عاریت تملیک کی خبر دیتی ہے اس لیے کہ عاریت عریت سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں عطیہ اسی لیے لفظ تملیک سے عاریت منعقد ہوجاتی ہے اور اعیان کی طرح منافع بھی ملکیت میں آنے کے قابل ہوتے ہیں۔

پھر تملیک کی دو قسمیں ہیں (۱) تملیک بالعوض (۲) تملیک بغیر العوض۔ پھر اعیان دونوں طرح کے تملیک کو قبول کرتے ہیں لہٰذا منافع بھی دونوں کو قبول کریں گے اور دونوں میں علت جامعہ دفعِ حاجت ہے، اور لفظ اباحت تملیک کے لیے مستعار لیا گیا ہے جیسے اجارہ میں ہے اس لیے اجارہ بھی لفظ اباحت سے منعقد ہوجاتا ہے حالاں کہ وہ تملیک ہے اور یہ جہالت مفضی الی المنازعۃ نہیں ہے۔ کیوں کہ یہ تملیک (عارضی ہوتی ہے) لازم نہیں ہوتی اس لیے جہالت مضر نہیں ہوگی۔ اور اس لیے بھی کہ ملکیت قبضہ کرنے یعنی نفع اٹھانے کے وقت ثابت ہوتی ہے اور اس وقت کوئی جہالت نہیں رہتی۔ اور اس میں ممانعت اس لیے مؤثر ہوتی ہے کہ وہ تحصیل منافع سے روکتی ہے، لہٰذا نہی کے بعد مستعیر اپنی ملکیت میں منافع نہیں حاصل کرسکتا اور وہ اجارہ پر اس لیے نہیں دے سکتا کیوں کہ ایسا کرنے سے مالک کو زیادہ ضرر ہوگا جیسا کہ آئندہ ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿استعار﴾ عاریت پر لینا۔ ﴿درع﴾ جمع درع؛ زرہیں۔ ﴿ضرب المدة﴾ وقت مقرر کرنا، طے کرنا۔ ﴿العطية﴾ عطا، تحفہ۔ ﴿الاعيان﴾ مادی اشیاء۔ ﴿تقضى﴾ باعث بننا، موجب ہونا۔ ﴿ضائرة﴾ نقصان دہ۔

تخریج:

❶ رواه النسائی فی سننہ الکبری رقم الحدیث (۵۷۸۰) والحاکم فی مستدرکہ، رقم الحدیث (۲۳۰۱).

عاریت کی حقیقت اور حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عاریت پر لینے دینے کا عمل شرعاً درست اور جائز ہے، کیوں کہ صاحب شریعت حضرت نبی اکرم ﷺ نے اسے کیا اور انجام دیا ہے چنانچہ ابوداود اور نسائی وغیرہ میں ہے: **أن النبي ﷺ استعار من صفوان بن أمية دروعا يوم حنين فقال أغصب يامحمد ﷺ قال بل عارية مضمونة**۔ یعنی جب آپ ﷺ نے غزوۂ حنین کے دن صفوان بن امیہ سے چند زرہیں بطور عاریت لیں تو انھوں نے عرض کیا اے اللہ کے نبی کیا آپ انھیں بجبر واکراہ لے رہے ہیں اس پر آپ ﷺ نے فرمایا نہیں میں عاریت پر لے رہا ہوں اگر یہ ضائع ہوگئیں تو میں ان کا ضمان دوں گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عاریت جائز ہے اور شئ مستعار مستعیر پر مضمون ہوتی ہے۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ عاریت تملیک المنافع ہے یا اباحت الانتفاع ہے؟ تو ہمارے اور جمہور علماء کے یہاں عاریت تملیک المنافع بدون العوض ہے، لیکن امام کرخیؒ کے یہاں یہ اباحت الانتفاع ہے اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ لفظ اباحت سے عاریت منعقد ہوجاتی ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ اس میں مدت کی تعیین اور وضاحت شرط نہیں ہے حالاں کہ اگر یہ تملیک ہوتی تو اس میں مدت کا بیان شرط ہوتا، کیوں کہ جہالتِ مدت کے ہوتے ہوئے تملیک صحیح نہیں ہوتی۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اس میں نہی اور ممانعت مؤثر ہوتی ہے جب کہ تملیک میں نہی مؤثر نہیں ہوتی، چوتھی دلیل یہ ہے کہ مستعیر شئ مستعار کو اجارہ پر نہیں دے سکتا جب کہ تملیک میں مالک اجارہ پر دینے کا مالک ہوتا ہے ان دلائل سے معلوم ہوا کہ عاریت اباحت ہے تملیک نہیں ہے۔

ونحن نقول الخ ہماری دلیل اور امام کرخیؒ کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ عاریت عریت سے مشتق ہے اور عریت کے معنی ہیں عطیہ یعنی کسی کو کچھ دے کر مالک بنانا اسی لیے اگر کوئی کسی سے کہے **مَلَّكْتُكَ منافع هذه الدراجة** میں نے تمھیں اس سائیکل کے منافع کا مالک بنا دیا تو لفظِ تملیک کے استعمال کے باوجود یہ اعارہ ہوگا اور لفظ تملیک سے منعقد ہوجائے گا۔ پھر آپ یہ یاد رکھیں کہ تملیک کی دو قسمیں ہیں (۱) تملیک بالعوض جیسے بیع وشراء ہے (۲) تملیک بدون العوض جیسے ہبہ اور صدقہ وغیرہ اور اعیان میں دونوں طرح کی تملیک درست اور جائز ہے لہٰذا منافع میں بھی دونوں طرح کی تملیک جائز ہوگی چناں چہ تملیک بالعوض کی مثال اجارہ ہے اور تملیک بدون العوض کی مثال اعارہ اور عاریت ہے اور لوگوں کو جس طرح تملیکِ اعیان کی ضرورت ہے اسی طرح تملیک منافع کی بھی ضرورت ہے، بلکہ اس گرانی کے عالم میں تملیکِ منافع کی ضرورت کچھ زیادہ ہی ہے اس لیے دو دو چار کی طرح یہ عاریت تملیک بن کر درست اور جائز ہوگی۔

ولفظ الإباحة الخ یہاں سے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا جواب ہے (۱) پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ لفظِ اباحت سے عاریت کے منعقد ہوجانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ عاریت اباحت ہے، کیوں کہ لفظ اباحت تملیک کے لیے مستعار لے لیا گیا ہے جیسے اجارہ کے لیے بھی یہ لفظ مستعار لے لیا گیا ہے اور لفظ اباحت سے اجارہ منعقد ہوجاتا ہے حالاں کہ اجارہ کو آپ بھی تملیک المنافع کہتے ہیں اباحت نہیں کہتے۔ (۲) دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ عاریت والی تملیک میں جو جہالت ہوتی وہ مفضی الی النزاع نہیں ہوتی ہے جہاں تملیک ابدی ہوتی ہے، دوسر بات یہ ہے کہ یہاں جہالت ہے ہی نہیں، اس لیے کہ یہاں ملکیت قبضہ کے وقت ثابت ہوتی ہے اور قبضہ سے مستعیر نفع اٹھانے لگتا ہے اور نفع اٹھاتے وقت کوئی جہالت نہیں ہوتی (۳) تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں نہی کے مؤثر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس نہی کے بعد مستعیر کو شئ مستعار سے نفع اٹھانے کا حق نہیں ہوتا اور چونکہ یہ تملیک عارضی ہوتی ہے اس لیے مالک کو ہمہ وقت یہ اختیار رہتا ہے کہ جب چاہے مستعیر کو نفع حاصل کرنے سے منع کردے (۴) چوتھی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر ہم مستعیر کو شئ مستعار اجارہ پر دینے کی اجازت دیدیں تو اس سے مالک یعنی معیر کا بڑا نقصان ہوگا اور وہ ہمیشہ ہمیش کے لیے اپنی دی ہوئی چیز سے ہاتھ دھو بیٹھے گا، کیوں کہ اجارہ لازم ہوتا ہے اور اس میں جو کرایہ ملے گا وہ بھی مستعیر کو ملے گا اور یہ چیز عاریت اور استعارہ کو بند کردے گی۔ اس لیے مستعیر کو اس کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ اس سلسلے میں آئندہ سیر حاصل گفتگو کی جائے گی۔ (ان شاء اللہ)

قَالَ وَتَصِحُّ بِقَوْلِهِ أَعَرْتُكَ، لِأَنَّهُ صَرِيْحٌ فِيهِ وَأَطْعَمْتُكَ هٰذِهِ الْأَرْضَ، لِأَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ وَمَنَحْتُكَ هٰذَا الثَّوْبَ وَحَمَلْتُكَ عَلٰى هٰذِهِ الدَّابَّةِ إِذَا لَمْ يُرِدْ بِهِ الْهِبَةَ، لِأَنَّهَا لِتَمْلِيْكِ الْعَيْنِ وَعِنْدَ عَدَمِ إِرَادَتِهِ الْهِبَةَ يُحْمَلُ عَلٰى تَمْلِيْكِ الْمَنَافِعِ تَجَوُّزًا، قَالَ وَأَخْدَمْتُكَ هٰذَا الْعَبْدَ، لِأَنَّهُ إِذْنٌ لَهُ فِي اسْتِخْدَامِهِ، وَدَارِي لَكَ سُكْنٰى، لِأَنَّ مَعْنَاهُ سُكْنَاهَا لَكَ وَدَارِيْ لَكَ عُمْرٰى سُكْنٰى لِأَنَّهُ جَعَلَ سُكْنَاهَا لَهُ مُدَّةَ عُمُرِهِ وَجَعَلَ قَوْلَهُ سُكْنٰى تَفْسِيْرًا لِقَوْلِهِ لَكَ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ تَمْلِيْكَ الْمَنَافِعِ فَحُمِلَ عَلَيْهِ بِدَلَالَةِ اٰخِرِهِ، قَالَ وَلِلْمُعِيْرِ أَنْ يَرْجِعَ فِي الْعَارِيَةِ مَتٰى شَاءَ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((الْمِنْحَةُ مَرْدُوْدَةٌ وَالْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ))، وَلِأَنَّ الْمَنَافِعَ تُمْلَكُ شَيْئًا فَشَيْئًا عَلٰى حَسْبِ حُدُوْثِهَا فَالتَّمْلِيْكُ فِيْمَا لَمْ يُوْجَدْ لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ الْقَبْضُ فَصَحَّ الرُّجُوْعُ عَنْهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ معیر کے أعرتُكَ (میں نے تجھے یہ چیز عاریت پر دی) کہنے سے عاریت صحیح ہو جائے گی، اس لیے کہ یہ لفظ اس میں صریح ہے اور **اطعمتك هذه الأرض** میں نے یہ زمین تجھے کھانے کے لیے دیدی کہنے سے بھی عاریت صحیح ہوگی، کیوں کہ یہ لفظ اس میں مستعمل ہے میں نے تجھے یہ کپڑا منحہ دیا میں نے تجھے اس سواری پر سوار کیا (کہنے سے بھی عاریت صحیح ہوگی) بشرطیکہ **حملتك الخ** سے معیر ہبہ مراد نہ لے، اس لیے کہ یہ لفظ تملیکِ عین کے لیے ہے اور ہبہ مراد نہ لینے کی صورت میں مجازاً اسے تملیکِ منافع پر محمول کیا جائے گا۔ فرماتے ہیں کہ **أخدمتك الخ** میں نے یہ غلام تیری خدمت کے لیے دیدیا کہنے سے بھی عاریت صحیح ہوگی، کیوں کہ یہ غلام سے خدمت لینے کی اجازت ہے۔ میرا گھر تمہارے لیے سکنیٰ ہے کہنے سے بھی عاریت صحیح ہوگی اس لیے کہ اس کا مطلب ہے میں نے اپنا گھر تمہیں رہائش کے لیے دیدیا۔ **داري لك عمريٰ سُكنيٰ** کہنے سے بھی عاریت صحیح ہوگی، اس لیے کہ اس کا مطلب ہے میں نے تمہاری زندگی تک کے لیے اپنا گھر رہنے کے لیے تمہیں دیدیا اور معیر کے قول **سُكنيٰ** کو **لك** کی تفسیر قرار دیدیا جائے گا، کیوں کہ اس میں تملیکِ منافع کا احتمال ہے لہٰذا آخری کلمہ (سکنیٰ) کی دلالت سے اسے تملیکِ منافع پر محمول کر دیا جائے گا۔

فرماتے ہیں کہ معیر کو اختیار ہے کہ جب چاہے عاریت سے رجوع کرلے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جو چیز بطور منحہ دی جائے وہ بھی واپس کی جاتی ہے اور جو چیز عاریت پر دی جائے وہ بھی واپس کی جاتی ہے۔ اور اس لیے کہ منافع تھوڑا تھوڑا کر کے ملکیت میں آتے ہیں لہٰذا غیر موجود منافع میں تملیک قبضہ سے متصل نہیں ہوتی اس لیے اس سے رجوع کرنا صحیح ہے۔

اللغات:

﴿اعرت﴾ میں نے تمہیں عاریت پر دیا۔ ﴿مسخ﴾ ہدیہ کرنا، ہبہ کرنا، عطیہ کرنا۔ ﴿مردودة﴾ نا قابل اعتبار۔ ﴿شیأً فشیئاً﴾ تھوڑا تھوڑا کر کے، مرحلہ وار۔ ﴿عمری﴾ عمر بھر کے لیے دینا۔ ﴿سکنیٰ﴾ بطور رہائش فراہم کرنا۔

عاریت کے الفاظ کیسے ہوں؟

ترجمے سے عبارت کا مطلب واضح ہے اور عبارت میں ان الفاظ کا بیان ہے جن سے عاریت منعقد ہو جاتی ہے اور خود صاحب

کتاب نے ان کی علت بھی بیان کردی ہے لہٰذا وہ الفاظ تو محتاج تشریح نہیں ہیں، البتہ عبارت کے آخری حصے میں جو مضمون بیان کیا گیا ہے کہ معیر جب چاہے مستعیر سے عاریت واپس لے سکتا ہے اس کی تشریح یہ ہے کہ عاریت خواہ مطلق ہو یا موقت بہرصورت ہمہ وقت معیر کو واپسی کا حق ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا یہ فرمان گرامی مطلق ہے المِنْحة مردودة والعارية موداة منحہ عاریت کی ایک خاص قسم ہے جس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کو اپنی بکری یا گائے دودھ نکالنے اور پینے کے لیے دیدے اور وہ شخص دودھ پینے کے بعد وہ بکری اور گائے مالک کو واپس کردے اور عاریۃ عام ہے یعنی ہر طرح کی چیز عاریت پر دینا اس میں شامل ہے اور دونوں چیزیں اصل مالک کو واپس کی جاتی ہیں، البتہ عاریت کی واپسی واجب ہوتی ہے اور عاریت مضمون بھی ہوتی ہے جب کہ اکثر لوگ بصورتِ ہلاکت منحہ کا ضمان نہیں لیتے۔ عاریت کے واپس ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ منافع یکبارگی نہیں حاصل ہوجاتے بلکہ تھوڑا تھوڑا حاصل ہوتے ہیں اور جس قدر منافع حاصل ہوں گے اسی قدر مستعیر ان پر قابض ہوگا اور غیر حاصل شدہ منافع پر اس کا قبضہ بھی نہیں ہوگا، اس لیے عاریت کا واپس لینا آسان ہوگا اور کوئی جھگڑا نہیں ہوگا۔

قَالَ وَالْعَارِيَةُ أَمَانَةٌ إِنْ هَلَكَتْ مِنْ غَيْرِ تَعَدٍّ لَمْ يَضْمَنْ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَضْمَنُ، لِأَنَّهُ قَبَضَ مَالَ غَيْرِهِ لِنَفْسِهِ لَا عَنْ اِسْتِحْقَاقٍ فَيَضْمَنُهُ، وَالْإِذْنُ ثَبَتَ ضَرُوْرَةَ الْإِنْتِفَاعِ فَلَايَظْهَرُ فِيْمَا وَرَاءَهُ وَلِهٰذَا كَانَ وَاجِبَ الرَّدِّ وَصَارَ كَالْمَقْبُوْضِ عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ ، وَلَنَا أَنَّ اللَّفْظَ لَايُنْبِئُ عَنِ الْتِزَامِ الضَّمَانِ، لِأَنَّهُ لِتَمْلِيْكِ الْمَنَافِعِ بِغَيْرِ عِوَضٍ أَوْ لِإِبَاحَتِهَا، وَالْقَبْضُ لَمْ يَقَعْ تَعَدِّيًا لِكَوْنِهِ مَاذُوْنًا فِيْهِ، وَالْإِذْنُ وَإِنْ ثَبَتَ لِأَجْلِ الْإِنْتِفَاعِ فَهُوَ مَاقَبَضَهُ إِلَّا لِلْإِنْتِفَاعِ فَلَمْ يَقَعْ تَعَدِّيًا، وَإِنَّمَا وَجَبَ الرَّدُّ مُؤْنَةً كَنَفَقَةِ الْمُسْتَعَارِ فَإِنَّهَا عَلَى الْمُسْتَعِيْرِ لَا لِنَقْضِ الْقَبْضِ، وَالْمَقْبُوْضُ عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ مَضْمُوْنٌ بِالْعَقْدِ، لِأَنَّ الْأَخْذَ فِي الْعَقْدِ لَهُ حُكْمُ الْعَقْدِ عَلٰى مَا عُرِفَ فِيْ مَوْضِعِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عاریت پر لی ہوئی چیز امانت ہوتی ہے اگر تعدی کے بغیر ہلاک ہوجائے تو مستعیر ضامن نہیں ہوتا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ ضامن ہوگا کیوں کہ مستعیر بدون استحقاق اپنے لیے دوسرے کے مال پر قبضہ کرتا ہے اس لیے وہ ضامن ہوگا۔ اور مالک کی اجازت نفع اٹھانے کی ضرورت کے تحت ثابت ہوتی ہے لہٰذا ماورائے ضرورت میں اجازت ظاہر نہیں ہوگی، اسی لیے مالِ عاریت کی واپسی ضروری ہوتی ہے اور یہ سوم شراء کے طور پر کسی چیز پر قبضہ کرنے کی طرح ہوگیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظِ عاریت التزام ضمان کی خبر نہیں دیتا، کیوں کہ یہ بدون عوض منافع کی تملیک یا اس کی اباحت کے لیے موضوع ہے اور قبضہ کرنے میں تعدی نہیں ہوتی کیوں کہ قبضہ تو مالک کی اجازت سے ہوتا ہے اور مالک کی طرف سے اجازت اگر چہ نفع حاصل کرنے کے لے ہے لیکن مستعیر بھی تو صرف نفع حاصل کرنے کے لیے ہی مستعار پر قبضہ کرتا ہے، اس لیے اس کے قبضہ میں تعدی نہیں ہوگی۔ اور مستعیر پر واپس کرنا اس لیے واجب ہے کہ اس میں خرچہ ہوتا ہے جیسے عاریت پر لی ہوئی چیز کا نفقہ اسی مستعیر پر واجب ہوتا ہے اور یہ واپسی قبضہ

ختم کرنے کے لیے نہیں واجب ہے اور بنیتِ خرید جس چیز پر قبضہ ہوتا ہے وہ چیز عقد کی وجہ سے مضمون ہوتی ہے، کیوں کہ عقد شروع کرنے کو عقد کا حکم حاصل ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿تعد﴾ فعل ناقص باب تفعل یعنی تجاوز کرنا، کوتاہی اور غفلت برتنا۔ ﴿الانتفاع﴾ فائدہ اٹھانا۔ ﴿مؤنة﴾ مشقت، بوجھ، تکلیف۔ ﴿المستعار﴾ عاریت پر لیا ہوا غلام وغیرہ۔ ﴿نقض﴾ توڑنا، ختم کرنا۔ ﴿الأخذ فی﴾ شروع کرنا، ابتداء کرنا۔

عاریت کی ہلاکت اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مستعیر کے پاس عاریت کی چیز امانت ہوتی ہے اور اگر اس کی طرف سے زیادتی اور سرکشی کے بغیر وہ چیز ہلاک ہو جائے تو ہمارے یہاں مستعیر پر اس کا ضمان نہیں ہوگا۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مستعیر ضامن ہوگا۔ ہاں اگر مستعیر کی طرف سے تعدی پائی جائے تو بالاتفاق وہ ضامن ہوگا۔ مختلف فیہ مسئلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مستعیر جس مال پر قبضہ کرتا ہے وہ دوسرے کا مال ہوتا ہے اور بغیر کسی استحقاق کے مستعیر اسے لیتا ہے لہٰذا مستعیر پر اس کی حفاظت ضروری ہے اور اگر وہ چیز ہلاک ہوتی ہے تو مستعیر اس کا ضامن ہوگا خواہ اس کی طرف سے تعدی ہو یا نہ ہو۔ رہا مسئلہ مالک کی اجازت دینے کا تو یہ اجازت نفع اٹھانے کی ضرورت کے تحت ثابت ہوتی ہے اور ضرورت اپنے ضابطے الضرورة تقدر بقدرها کے مطابق صرف انتفاع کے وقت اپنا اثر دکھائے گی اور اس کے علاوہ میں اس کا اثر نہیں ہوگا، اسی لیے مالِ عین اگر موجود ہو تو مستعیر پر اس کی واپسی ضروری ہوتی ہے، لہٰذا بصورتِ ہلاکت اس کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی۔ یا جیسے مقبوض علی سوم الشراء اگر قابض کے پاس سے ہلاک ہو جائے تو قابض پر اس کا ضمان ہوتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مستعیر پر شئ مستعار کا ضمان ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ عاریت سے ضمان کا وجوب سمجھ میں نہیں آتا، کیوں کہ یہ لفظ التزم ضمان کی خبر نہیں دیتا اس لیے کہ عاریت یا تو منافع کی تملیک یا اس کی اباحت بدون عوض کے موضوع ہے اور بدون عوض یا اباحت وغیرہ کی صورت میں ضمان نہیں ہوتا اور مستعیر چونکہ مالک کی اجازت سے اس پر قبضہ کرتا ہے اس لیے اس کے قبضہ میں تعدی نہیں ہوگی خواہ مالک نے انتفاع کے لیے قبضہ دیا ہو اور انتفاع کی وضاحت کی ہو یا نہ کی ہو اس لیے کہ قابض یعنی مستعیر تو صرف انتفاع ہی کے لیے اس پر قبضہ کرتا ہے، لہٰذا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ انتفاع کے وقت کے علاوہ میں اجازت ثابت نہیں ہوگی ہمیں تسلیم نہیں ہے۔

وإنما وجب الرد الخ یہ بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب ہے کہ شئ مستعار کی واپسی واجب ہونے سے اس کا مضمون ہونا لازم نہیں آتا، کیوں کہ وہ اس لیے واجب الرد ہوتی ہے کہ اس پر مستعیر ہی کا قبضہ ہوتا ہے اور مستعیر ہی اس کے منافع وصول کرتا ہے اور واپسی میں بھی صرفہ اور خرچہ آتا ہے اس لیے یہ خرچہ بھی مستعیر پر واجب ہوگا جیسے اگر مستعار غلام ہو یا دابہ ہو تو اس کا نفقہ بھی مستعیر پر واجب ہوگا اس لیے یہ وجوب معیر اور مالک کی سہولت کے لیے ہے قبضہ ختم کرنے کے لیے نہیں ہے۔

والمقبوض الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مقبوض علی سوم الشراء کے مضمون ہونے پر بھی قیاس کر کے عاریت کے قبضہ کو مضمون قرار دینا درست نہیں ہے، کیوں کہ مقبوض علی سوم الشراء میں بجہت شراء اور بنیتِ شراء قبضہ ہوتا ہے اور اسی قبضہ کو عقد کا حکم

حاصل ہوتا ہے اور عقد کی صورت میں اگر مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہوجائے اور مشتری نے اس کا ثمن نہ دیا ہو تو وہ ضامن ہوتا ہے، لہٰذا قابض علی سوم الشراء بھی ضامن ہوگا اس کے برخلاف عاریت پر لی ہوئی چیز امانت کے درجے میں ہوتی ہے اور امانت اگر امین کی طرف سے تعدی کے بغیر ہلاک ہوجائے تو امین پر اس کا ضمان نہیں ہوتا، لہٰذا امانت اور شراء کو ایک ہی صف میں کھڑا کرنا اور ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَلَيْسَ لِلْمُسْتَعِيْرِ أَنْ يُؤَاجِرَ مَا اسْتَعَارَهُ فَإِنْ اٰجَرَهُ فَعَطِبَ ضَمِنَ، لِأَنَّ الْإِعَارَةَ دُوْنَ الْإِجَارَةِ، وَالشَّيْءُ لَايَتَضَمَّنُ مَاهُوَ فَوْقَهُ، وَلِأَنَّا لَوْ صَحَّحْنَا لَايَصِحُّ إِلَّا لَازِمًا، لِأَنَّهُ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ بِتَسْلِيْطٍ مِنَ الْمُعِيْرِ وَفِيْ وُقُوْعِهٖ لَازِمًا زِيَادَةُ ضَرَرٍ بِالْمُعِيْرِ لِسَدِّ بَابِ الْإِسْتِرْدَادِ إِلٰى انْقِضَاءِ مُدَّةِ الْإِجَارَةِ فَأَبْطَلْنَاهُ فَإِنْ اٰجَرَهُ ضَمِنَهُ حِيْنَ سَلَّمَهُ، لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْعَارِيَةُ كَانَ غَصْبًا، وَإِنْ شَاءَ الْمُعِيْرُ ضَمَّنَ الْمُسْتَاجِرَ، لِأَنَّهُ قَبَضَهُ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَالِكِ لِنَفْسِهٖ، ثُمَّ إِنْ ضَمَّنَ الْمُسْتَعِيْرَ لَايَرْجِعُ عَلَى الْمُسْتَاجِرِ لِأَنَّهُ ظَهَرَ أَنَّهُ اٰجَرَهُ مِلْكَ نَفْسِهٖ، وَإِنْ ضَمَّنَ الْمُسْتَاجِرَ يَرْجِعُ عَلَى الْمُوْجِرِ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ كَانَ عَارِيَةً فِيْ يَدِهٖ دَفْعًا لِضَرَرِ الْغُرُوْرِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا عَلِمَ۔

ترجمه: فرماتے ہیں کہ مستعیر کو یہ حق نہیں ہے کہ عاریت پر لی ہوئی چیز کو کرایہ پر دیدے اور اگر اس نے کرایہ پر دے دیا اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو مستعیر ضامن ہوگا اس لیے کہ اعارۃ اجارہ سے کم درجے کا کام ہے اور کوئی بھی چیز اپنے سے اونچی چیز کو متضمن نہیں ہوتی۔ اور اس لیے کہ اگر ہم مستعیر کے اجارے کو درست قرار دیدیں تو وہ لازم ہوکر صحیح ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں یہ معیر کی طرف سے بذریعہ تسلیط اور تقدیر ہوگا حالاں کہ اس کے لازم ہوکر واقع ہونے میں معیر کا زیادہ ضرر ہے۔ کیوں کہ اس صورت میں مدتِ اجارہ ختم ہونے تک واپسی کا راستہ مسدود ہوجائے گا اسی لیے ہم نے اسے باطل کردیا ہے۔ اور اگر مستعیر شئ مستعار کو عاریت پر دیتا ہے تو اسے مستاجر کے حوالے کرتے ہی مستعیر ضامن ہوجائے گا، اس لیے کہ جب عاریت اجارہ کو شامل نہیں ہے تو مستعیر کا یہ فعل غصب ہوگا۔ اب اگر معیر چاہے تو مستاجر کو ضامن بنالے کیوں کہ مستاجر نے مالک کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کیا ہے، پھر اگر معیر مستعیر کو ضامن بنا کر اس سے ضمان لے لیتا ہے تو ضمان کی رقم وہ مستاجر سے واپس نہیں لے سکتا، اس لیے کہ ضمان دینے سے یہ واضح ہوگیا کہ مستعیر نے اپنی ذاتی ملکیت اجارہ پر دی ہے۔ اور اگر معیر مستاجر سے ضمان لے لیتا ہے تو مستاجر مؤجر (مستعیر) سے ضمان کی رقم واپس لے گا تاکہ دھوکہ دہی کا ضرر دور کرسکے، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب مستاجر کو یہ نہ معلوم ہو کہ اجارہ پر لی ہوئی چیز مستعیر اور مواجر کے پاس عاریت تھی۔ برخلاف اس صورت کے جب مستاجر کو یہ معلوم ہو (تو وہ ضمان کی رقم مستعیر سے واپس نہیں لے سکتا)۔

اللغات:

﴿المستعیر﴾ عاریت پر لینے والا، طلب کرنے والا۔ ﴿یواجر﴾ اجارہ پہ دینا۔ ﴿عطب﴾ جانور کا ہلاک ہونا۔ ﴿صحح﴾

تصحیح کرنا، درست قرار دینا۔ ﴿تسلیط﴾ مسلط کرنا، قبضہ دینا۔ ﴿الدستر داد﴾ واپس لینا، واپس مانگنا۔ ﴿یتناول﴾ شامل ہونا۔

﴿الغرور﴾ دھوکہ، فریب۔

عاریت کو اجارے پہ دینا:

صورت مسئلہ آسان ہے اور مستعیر کا شئ مستعار کو اجارے پر دینا مودَع کا مال ودیعت کو مودِع کے حکم کے بغیر کسی دوسرے و ودیعت دینے کی طرح ہے اور ضمان واجب ہونے اور معیر کے ضمان لینے کی یہاں بھی وہی دوصورتیں جو ہدایہ ص: ۲۷۷ پر مذکور ہیں بس صرف غور سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

قَالَ وَلَهُ أَنْ يُعِيْرَهُ إِذَا كَانَ لَايَخْتَلِفُ بِإِخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُعِيْرَهُ لِأَنَّهُ إِبَاحَةُ الْمَنَافِعِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ، وَالْمُبَاحُ لَهُ لَايَمْلِكُ الْإِبَاحَةَ وَهٰذَا لِأَنَّ الْمَنَافِعَ غَيْرُ قَابِلَةٍ لِلْمِلْكِ لِكَوْنِهَا مَعْدُوْمَةً وَإِنَّمَا جَعَلْنَاهَا مَوْجُوْدَةً فِي الْإِجَارَةِ لِلضَّرُوْرَةِ وَقَدِ انْدَفَعَتْ بِالْإِبَاحَةِ هٰهُنَا، وَنَحْنُ نَقُوْلُ هُوَ تَمْلِيْكُ الْمَنَافِعِ عَلٰى مَاذَكَرْنَا فَيَمْلِكُ الْإِعَارَةَ كَالْمُوْصٰى لَهُ بِالْخِدْمَةِ، وَالْمُنَافِعُ قَابِلَةٌ لِلْمِلْكِ فِي الْإِجَارَةِ فَتُجْعَلُ كَذٰلِكَ فِي الْإِجَارَةِ دَفْعًا لِلْحَاجَةِ، وَإِنَّمَا لَايَجُوْزُ فِيْمَا يَخْتَلِفُ بِإِخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ دَفْعًا لِمَزِيْدِ الضَّرَرِ عَنِ الْمُعِيْرِ، لِأَنَّهُ رَضِيَ بِإِسْتِعْمَالِهٖ لَا بِإِسْتِعْمَالِ غَيْرِهٖ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهٰذَا إِذَا صَدَرَتِ الْإِعَارَةُ مُطْلَقَةً وَهِيَ عَلٰى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ، أَحَدُهَا أَنْ تَكُوْنَ مُطْلَقَةً فِي الْوَقْتِ وَالْإِنْتِفَاعِ فَلِلْمُسْتَعِيْرِ فِيْهِ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهٖ أَيَّ نَوْعٍ شَاءَ فِي أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ عَمَلًا بِالْإِطْلَاقِ، وَالثَّانِي أَنْ تَكُوْنَ مُقَيَّدَةً فِيْهِمَا فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُجَاوِزَ فِيْهِ مَا سَمَّاهُ عَمَلًا بِالتَّقْيِيْدِ إِلَّا إِذَا كَانَ خِلَافًا إِلٰى مِثْلِ ذٰلِكَ أَوْ خَيْرٍ مِنْهُ، وَالْحِنْطَةُ مِثْلُ الْحِنْطَةِ، وَالثَّالِثُ أَنْ تَكُوْنَ مُقَيَّدَةً فِي حَقِّ الْوَقْتِ مُطْلَقَةً فِي حَقِّ الْإِنْتِفَاعِ، وَالرَّابِعُ عَكْسُهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَعَدّٰى مَاسَمَّاهُ، فَلَوْ اِسْتَعَارَ دَابَّةً وَلَمْ يُسَمِّ شَيْئًا لَهُ أَنْ يَحْمِلَ وَيُعِيْرَ غَيْرَهُ لِلْحَمْلِ، لِأَنَّ الْحَمْلَ لَايَتَفَاوَتُ، وَلَهُ أَنْ يَرْكَبَ وَيُرْكِبَ غَيْرَهُ وَإِنْ كَانَ الرُّكُوْبُ مُخْتَلِفًا لِأَنَّهُ لَمَّا أَطْلَقَ فِيْهِ فَلَهُ أَنْ يُعَيِّنَ حَتّٰى لَوْ رَكِبَ بِنَفْسِهٖ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْكَبَ غَيْرَهُ، لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ رُكُوْبُهُ وَلَوْ أَرْكَبَ غَيْرَهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْكَبَهُ حَتّٰى لَوْ فَعَلَهُ ضَمِنَ لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ الْإِرْكَابُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مستعیر کو شئ مستعار عاریت پر دینے کا حق ہے بشرطیکہ استعمال کرنے والے کے استعمال سے وہ چیز بدل نہ جائے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسے عاریت پر دینے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ یہ منافع کی اباحت ہے جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں اور جس کے لیے کوئی چیز مباح کی جاتی ہے وہ دوسرے کے لیے اباحت کا مالک نہیں ہوتا۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے

کہ منافع ملکیت کے قابل نہیں ہوتے، کیوں کہ وہ معدوم ہوتے ہیں۔ اور بر بنائے ضرورت اجارہ کے حق میں ہم نے انھیں موجود مانا ہے اور یہاں مباح کرنے سے یہ ضرورت پوری ہو چکی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ عاریت منافع کی تملیک ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، لہٰذا مستعیر اعارہ کا مالک ہوگا جیسے موصیٰ لہ بالخدمت کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے خادم کو دوسرے کی خدمت کے لیے دیدے۔ اور منافع اجارہ میں ملکیت کے قابل ہیں لہٰذا دفعِ حاجت کے پیش نظر اعارہ میں بھی منافع مملوک ہونے کے قابل بنائیں جائیں گے۔ ہاں وہ چیز جو مستعمل کے استعمال سے بدل جاتی ہو اسے اعارہ پر دینا جائز نہیں ہے تاکہ معیر سے مزید ضرور دور کیا جاسکے۔ کیوں کہ معیر مستعیر اول کے استعمال سے راضی ہوا ہے اور دوسرے کے استعمال سے راضی نہیں ہوا ہے۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے کہ یہ حکم (عاریت پر دینا) اس صورت میں ہے جب عاریت مطلق ہو اور وہ چار قسموں پر ہے پہلی قسم یہ ہے کہ اعارہ وقت اور انتفاع دونوں کی قید سے مطلق ہو اور اس قسم میں مستعیر کو یہ حق ہے کہ وہ جب جس وقت اور جس طرح چاہے اس سے انتفاع کرے تاکہ اطلاق پر عمل ہو۔ دوسری قسم یہ ہے کہ عاریت وقت اور انتفاع کی قید سے مقید ہو اور اس صورت میں معیر کی متعین کردہ حد سے مستعیر کو تجاوز کرنے کا حق نہیں ہے تاکہ تقیید پر عمل ہو جائے الا یہ کہ وہ مخالفت معیر کی متعین کردہ چیز کے ہم مثل ہو یا اس سے بہتر ہو تو اس کی اجازت ہوگی۔ اور ایک گیہوں دوسرے گیہوں کا ہم مثل ہوتا ہے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ عاریت وقت کے حق میں مقید ہو اور انتفاع کے حق میں مطلق ہو۔ چوتھی قسم یہ ہے کہ وقت کے حق میں مطلق ہو اور انتفاع میں مقید ہو۔ ان دونوں صورتوں میں مستعیر کے لیے معیر کے بیان کردہ وقت اور انتفاع سے تجاوز کرنے کا حق نہیں ہے۔

اگر کسی نے کوئی سواری استعارہ پر لی اور کچھ متعین نہیں کیا تو مستعیر کو یہ حق ہے کہ اس پر خود بھی سامان لادے اور دوسرے کو لادنے کے لیے عاریت پر دیدے، اس لیے کہ حمل یعنی لادنا متفاوت نہیں ہوتا اسے یہ بھی حق ہے کہ خود سوار ہو اور دوسرے کو سوار کرائے اگرچہ رکوب الگ الگ ہوتا ہے اس لیے کہ جب مالک نے انتفاع (رکوب) کو مطلق کر رکھا ہے تو مستعیر کو یہ حق ہے کہ وہ اسے متعین کردے حتی کہ اگر وہ خود سوار ہو گیا تو دوسرے کو سوار ہونے کا حق نہیں ہے اور اگر دوسرے کو سوار کر دیا تو اسے خود سوار ہونے کا حق نہیں ہے اور اگر وہ ایسا کرتا ہے تو ضامن ہوگا، اس لیے کہ ارکاب متعین ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿معدومة﴾ غیر موجود، لاشی۔ ﴿اندفع﴾ پورا ہونا، ختم ہونا۔ ﴿مزید الضرر﴾ اضافی نقصان۔ ﴿الاعارة﴾ عاریت پہ دینا۔ ﴿الحنطة﴾ گندم۔ ﴿یتعدی﴾ تجاوز کرنا۔ ﴿یسم﴾ تسمیہ سے فعل مجہول، نفی بلم، نام رکھنا۔ ﴿الارکاب﴾ سوار کرنا۔

عاریت کو آگے عاریت پہ دینا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر شیٔ مستعار ایسی چیز ہو جو استعمال کرنے سے بدلتی اور مختلف نہ ہوتی ہو تو ہمارے یہاں مستعیر وہ چیز دوسرے کو عاریت پر دے سکتا ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں معیر دوسرے کو عاریت پر نہیں دے سکتا، اس لیے کہ ان کے یہاں عاریت تملیک اباحت ہے اور مباح کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ شیٔ مباح دوسرے کو مباح کردے۔ اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ منافع معدوم ہوتے ہیں اور ملکیت میں آنے کے قابل نہیں ہوتے البتہ اجارہ میں بر بنائے ضرورت منافع کو موجود مان لیا جاتا ہے اور مستعیر کے لیے مباح کرنے سے یہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے لہٰذا مستعیر کے مستعیر کے حق میں نہ یہ ضرورت ہوگی اور نہ ہی اباحت ثابت ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اعارہ میں منافع کی تملیک ہوتی ہے اور جب مستعیر ہر اعتبار سے منافع کا مالک ہو جاتا ہے تو وہ اعارہ کا بھی مالک ہوگا جیسے اگر کسی نے کسی کے لیے اپنے غلام کی خدمت کی وصیت کی تو موصی لہ بالخدمت اس غلام کو دوسرے کی خدمت کے لیے دے سکتا ہے، لہٰذا مستعیر بھی دوسرے کو اعارہ پر دیا سکتا ہے۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ منافع ملکیت کے قابل نہیں ہیں ہمیں تسلیم نہیں ہے اس لیے کہ جب ضرورت کے تحت اجارہ میں منافع قابل مملوک ہیں تو اعارہ میں بھی اسی ضرورت کے تحت وہ قابلِ ملک ہوں گے۔ یہ حکم اس صورت میں جب اعارہ مطلق ہو اور کسی طرح کی قید نہ ہو۔ اسی لیے فقہائے کرام نے عقلی طور پر اعارہ کی چار قسمیں بیان کی ہیں (۱) وہ اعارہ جو وقت اور انتفاع کی قید سے مطلق ہو اس میں مستعیر ہر اعتبار سے نفع اٹھانے میں آزاد ہوتا ہے (۲) دوسری قسم وہ اعارہ ہے جس میں وقت یعنی ایام وغیرہ کی قید ہو اور انتفاع کی جہت بھی متعین ہو یعنی سواری دی ہو تو اس پر بار برداری کا وزن وغیرہ بیان کر دیا ہو۔ اس قسم میں مستعیر معیر کے بیان کردہ وقت اور جہت کی مخالفت نہیں کر سکتا ہاں اگر مخالفت متعین کردہ چیز کے ہم مثل ہو مثلاً معیر نے کہا ہو کہ تم مستعار لی ہوئی سواری پر اپنا گندم لاد سکتے ہو اور اس نے دوسرے کا گندم لاد سکتے ہو اور اس نے دوسرے کا گندم لاد دیا یا گندم لادنے کے لیے کہا تھا اور اس نے اس سے بہتر کر دیا یعنی جو لاد دیا تو یہ مخالفت درست ہے، کیوں کہ گندم گندم کے ہم مثل ہے اور جو گندم سے کم وزن ہوتا ہے اس لیے بہتر ہے۔ (۳) تیسری قسم یہ ہے کہ اعارہ میں وقت کی قید ہو اور انتفاع مطلق ہو (۴) چوتھی قسم اس کے برعکس ہے یعنی انتفاع مقید ہو اور وقت کی قید نہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں مستعیر معیر کے حکم کی خلاف ورزی نہیں کر سکتا۔

فلو اشعار دابة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ زید نے ایک سواری عاریت پر لی لیکن وقت اور انتفاع کے متعلق کوئی قید نہیں لگائی تو مستعیر کو کلی اختیار ہوگا چاہے تو خود اس پر کوئی چیز لادے یا اگر چاہے تو لادنے کے لیے دوسرے کو عاریت پر دیدے، کیوں کہ عموماً حمل متفاوت نہیں ہوتا اسی طرح مستعیر کے لیے خود اس پر سوار ہونے اور دوسرے کو سوار کرنے کا حق ہے ہاں جب وہ خود سوار ہو جائے یا سوار کر دے تو اس کے لیے دوسرے فعل کا حق نہیں ہے اور اگر وہ ایسا کرتا ہے تو ضامن ہوگا۔

قَالَ وَعَارِيَةُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ وَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ وَالْمَعْدُوْدِ قَرْضٌ، لِأَنَّ الْإِعَارَةَ تَمْلِيْكُ الْمَنَافِعِ وَلَايُمْكِنُ الْإِنْتِفَاعُ بِهَا إِلَّا بِاسْتِهْلَاكِ عَيْنِهَا فَاقْتَضٰى تَمْلِيْكَ الْعَيْنِ ضَرُوْرَةً وَذٰلِكَ بِالْهِبَةِ أَوِ الْقَرْضِ، وَالْقَرْضُ أَدْنَاهُمَا فَيَثْبُتُ، أَوْ لِأَنَّ مِنْ قَضِيَّةِ الْإِعَارَةِ الْإِنْتِفَاعُ وَرَدُّ الْعَيْنِ فَأُقِيْمَ رَدُّ الْمِثْلِ مَقَامَهُ، قَالُوْا هٰذَا إِذَا أَطْلَقَ الْإِعَارَةَ، أَمَّا إِذَا عَيَّنَ الْجِهَةَ بِأَنْ اِسْتَعَارَ الدَّرَاهِمَ لِيُعِيْرَ بِهَا مِيْزَانًا أَوْ يُزَيِّنَ بِهَا دُكَّانًا لَمْ تَكُنْ قَرْضًا وَلَا يَكُوْنُ لَهُ إِلَّا الْمَنْفَعَةَ الْمُسَمَّاةَ فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَعَارَ انِيَةً يَتَجَمَّلُ بِهَا أَوْ سَيْفًا مُحَلًّى يَتَقَلَّدُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دراہم ودنانیر اور مکیلی، موزونی اور معدودی چیزوں کو عاریت پر دینا بھی قرض ہے، اس لیے کہ اعارہ منافع کی تملیک ہے اور منافع کے عین کو استعمال کیے بغیر ان سے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں ہے لہٰذا یہ تملیک ضرورتاً تملیکِ عین کی متقاضی ہوئی اور عین کی تملیک ہبہ سے ہوگی یا قرض سے اور قرض ان میں ادنیٰ ہے، اس لیے وہ ثابت ہو جائے گا۔ یا یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ

اعارہ کا تقاضہ شئ مستعار سے نفع حاصل کرکے اسے معیر کو واپس دیدینا ہے لہٰذا مثل کی واپسی کو ردّ عین کے قائم مقام کردیا گیا۔
حضرات مشائخ رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ یہ اس صورت میں ہے جب اعارہ مطلق ہو اور اگر جہت اعارہ متعین ہو بایں طور کہ اس شرط پر اعارہ لیا تاکہ وہ اپنے ترازو کا وزن صحیح رکھے گا یا ان مستعار دراہم سے اپنی دکان کو سجائے گا تو یہ قرض نہیں ہوگا اور مستعیر کے لیے متعین کردہ منفعت ہی ثابت ہوگی اور یہ ایسا ہوگا جیسے کچھ برتن لے کر ان سے زیب وزینت حاصل کرے یا پھل لگی تلوار لے کر اسے لٹکائے رہے۔

اللغات:

﴿المکیل﴾ ماپی جانے والی اشیاء۔ ﴿الموزون﴾ وزنی چیز۔ ﴿المحدود﴾ عددی اشیاء۔ ﴿الاستھلاك﴾ ہلاک کرنا۔
﴿ادناھما﴾ دونوں میں سے کم درجے کی چیز۔ ﴿قضیة﴾ تقاضا، معاملہ، مقصود۔ ﴿یزین﴾ زیب وزینت کرنا۔ ﴿آنیة﴾ برتن۔
﴿یتحمل﴾ آرائش حاصل کرنا۔ ﴿محلّی﴾ نقش ونگار والی چیز۔

دراہم ودنانیر (کرنسی) کی عاریت:

مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح غیر نقدی اور سامان وغیرہ کو عاریت پر دینا قرض کہلاتا ہے اسی طرح نقدی یعنی دراہم ودنانیر اور مکیلی وموزونی چیزوں کو عاریت پر دینا بھی قرض ہے، کیوں کہ اعارہ تملیکِ منافع کا نام ہے اور منافع سے اسی وقت فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے جب ان کے عین کو استعمال کیا جاسکے لہٰذا ضرورتاً یہاں عین کی بھی تملیک مانی جائے گی اور تملیکِ عین کی یہاں دو ہی صورتیں ہیں یا تو عین کی تملیک کو ہبہ مانا جائے یا اسے قرض مانا جائے اور ہبہ ماننے میں اصل مالک کا نقصان ہے، لہٰذا اسے قرض مانا جائے گا اور قرض میں ایک چیز استعمال کرکے اس کا مثل واپس کیا جاتا ہے لہٰذا اس صورت کو قرض قرار دیا جائے گا۔
یہ حکم اس صورت میں ہے جب عاریت مطلق ہو اور اگر عاریت مقید ہو یعنی معیر یا مستعیر میں سے کوئی ایک جہتِ انتفاع کو مقید کردے، مثلاً اس شرط پر لین دین ہوا ہو کہ اس سے مستعیر اپنا ترازو درست کرلے یا اپنی دکان سجالے تو یہ قرض نہیں ہوگا اور مستعیر متعین کردہ جہت میں نفع اٹھا کر بعینہ وہ چیز اصل مالک کو واپس کردے اس کی مثال ایسی ہے جیسے مستعیر معیر سے خوش نما اور عمدہ قسم کے برتن لے کر انھیں اپنی دکان یا اپنے مکان میں رکھے پھر واپس کردے یا عمدہ قسم کی پھل دار تلوار لے کر لٹکائے پھرتا رہے پھر کچھ دنوں بعد واپس کردے، چونکہ اس صورت میں بقائے عین کے ساتھ شئ مستعار سے انتفاع ممکن ہے اس لیے یہ قرض نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا اسْتَعَارَ أَرْضًا لِيَبْنِيَ فِيْهَا أَوْ لِيَغْرِسَ جَازَ وَلِلْمُعِيْرِ أَنْ يَرْجِعَ فِيْهَا وَيُكَلِّفُهُ قَلْعَ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ، أَمَّا الرُّجُوْعُ فَلِمَا بَيَّنَّا، وَأَمَّا الْجَوَازُ فَلِأَنَّهَا مَنْفَعَةٌ مَعْلُوْمَةٌ تُمْلَكُ بِالْإِجَارَةِ فَكَذَا بِالْإِعَارَةِ، وَإِذَا صَحَّ الرُّجُوْعُ بَقِيَ الْمُسْتَعِيْرُ شَاغِلًا أَرْضَ الْمُعِيْرِ فَيُكَلَّفُ تَفْرِيْغَهَا، ثُمَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ وَقَّتَ الْعَارِيَةَ فَلَاضَمَانَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْمُسْتَعِيْرَ مُغْتَرٌّ غَيْرُ مَغْرُوْرٍ حَيْثُ اعْتَمَدَ إِطْلَاقَ الْعَقْدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسْبِقَ مِنْهُ الْوَعْدُ وَإِنْ كَانَ وَقَّتَ الْعَارِيَةَ وَرَجَعَ قَبْلَ الْوَقْتِ صَحَّ رُجُوْعُهُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَلٰكِنَّهُ يُكْرَهُ لِمَا فِيْهِ مِنْ خُلْفِ الْوَعْدِ، وَضَمِنَ الْمُعِيْرُ مَانَقَصَ الْبِنَاءُ وَالْغَرْسُ

بِالْقَلْعِ، لِأَنَّهُ مَغْرُوْرٌ مِنْ جِهَتِهِ حَيْثُ وَقَّتَ لَهُ فَالظَّاهِرُ هُوَ الْوَفَاءُ بِالْعَهْدِ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْ نَفْسِهِ، كَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُوْرِيُّ فِي الْمُخْتَصَرِ، وَذَكَرَ الْحَاكِمُ الشَّهِيْدُ أَنَّهُ يَضْمَنُ رَبُّ الْأَرْضِ لِلْمُسْتَعِيْرِ قِيْمَةَ غَرْسِهِ وَبِنَائِهِ وَيَكُوْنَانِ لَهُ إِلَّا أَن يَّشَاءَ الْمُسْتَعِيْرُ أَنْ يَرْفَعَهُمَا وَلَايَضْمَنُهُ قِيْمَتَهُمَا فَيَكُوْنُ لَهُ ذٰلِكَ، لِأَنَّهُ مِلْكُهُ، قَالُوْا إِذَا كَانَ فِي الْقَلْعِ ضَرَرٌ بِالْأَرْضِ فَالْخِيَارُ إِلٰى رَبِّ الْأَرْضِ لِأَنَّهُ صَاحِبُ الْأَصْلِ، وَالْمُسْتَعِيْرُ صَاحِبُ تَبَعٍ وَالتَّرْجِيْحُ بِالْأَصْلِ، وَلَوِ اسْتَعَارَ لِيَزْرَعَهَا لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ حَتّٰى يَحْصُدَ الزَّرْعَ وَقَّتَ أَوْلَمْ يُوَقِّتْ، لِأَنَّ لَهُ نِهَايَةً مَعْلُوْمَةً، وَفِي التَّرْكِ بِالْأَجْرِ مُرَاعَاةُ الْحَقَّيْنِ، بِخِلَافِ الْغَرْسِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ نِهَايَةٌ مَعْلُوْمَةٌ فَيُقْلَعُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ الْمَالِكِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی زمین عاریت پر لی تا کہ اس میں عمارت بنوائے یا پودا لگائے تو یہ اعارہ جائز ہے اور معیر کو وہ زمین واپس لینے کا حق ہے اور واپس لینے کی صورت میں معیر مستعیر کو عمارت اور درخت نکالنے کا مکلّف بنائے۔ رہا حق رجوع تو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اس اعارہ کا جواز اس وجہ سے ہے کہ یہ منفعت منفعتِ معلومہ ہے اور اجارہ سے ملکیت میں آجاتی ہے لہٰذا اعارہ سے بھی ملکیت میں آجائے گی اور جب رجوع صحیح ہے تو مستعیر معیر کی زمین کو مشغول کرنے والا ہوگا، لہٰذا اسے خالی کرنے کا مکلّف بنایا جائے گا۔ پھر اگر معیر نے عاریت کو موقت نہ کیا ہو تو اس پر ضمان نہیں ہوگا اس لیے کہ مستعیر نے خود ہی دھوکہ کھایا ہے اور اسے معیر کی طرف سے دھوکہ نہیں دیا گیا ہے، اس لیے کہ اس نے معیر کی طرف سے کسی وعدے کے بغیر عقد کے مطلق ہونے پر اعتماد کر لیا ہے۔ اور اگر معیر نے عاریت کو موقت کر دیا اور قبل از وقت وہ رجوع کر لے تو بھی رجوع صحیح ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ تاہم ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں وعدہ خلافی ہے۔

اور عمارت اور درخت توڑنے سے جو نقصان ہوگا معیر اس کا ضامن ہوگا، کیوں کہ مستعیر کو معیر کی طرف سے دھوکہ دیا گیا ہے اس لیے کہ اس نے وقت متعین کر دیا تھا لہٰذا بہ ظاہر اسے وعدہ پورا کرنا چاہیے تھا اس لیے مستعیر اپنی ذات سے ضرر دور کرنے کے لیے معیر سے ضمان واپس لے گا۔ امام قدوریؒ نے اپنی مختصر میں یہ مسئلہ اسی طرح بیان کیا ہے۔ حاکم شہیدؒ نے اس سلسلے میں یہ لکھا ہے کہ زمین کا مالک مستعیر کے لیے اس کے پودے اور اس کی عمارت کی قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ دونوں چیزیں اسی کی ہو جائیں گی، لیکن اگر مستعیر چاہے تو عمارت اور درخت اکھاڑ لے اور رب الأرض (معیر) کو ان کی قیمت کا ضامن نہ بنائے تو یہ دونوں چیزیں مستعیر کی رہیں گی کیوں کہ یہ اسی کی مملوک ہیں۔

حضرات مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر عمارت وغیرہ نکالنے سے زمین کو نقصان پہنچتا ہو تو یہ اختیار مالکِ زمین کو ہوگا، اس لیے کہ اصل کا یہی مالک ہے اور مستعیر تبع کا مالک ہے اور اصل کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر مستعیر نے کاشت کاری کرنے کے لیے زمین عاریت پر لی تھی تو کھیتی کاٹی جانے سے پہلے وہ زمین اس سے نہیں لی جائے گی خواہ معیر نے اعارہ کو موقت کیا ہو یا نہ کیا ہو، اس لیے کہ کھیتی کٹنے کی ایک معلوم مدت ہوتی ہے اور اجرت لے کر چھوڑنے میں دونوں کے حق کی رعایت ہے۔ برخلاف درخت لگانے

کے، کیوں کہ اس کی کوئی معلوم مدت نہیں ہوتی لہٰذا مالک کے ضرر کو دور کرنے کے لیے درخت اکھاڑ دیئے جائیں گے۔

اللغات:

﴿یبنی﴾ عمارت بنانا۔ ﴿یغرس﴾ درخت لگانا، شجرکاری کرنا۔ ﴿قلع﴾ اکھیڑنا۔ ﴿البناء﴾ عمارت۔ ﴿شاغل﴾ مشغول کرنے والا۔ ﴿تفریغ﴾ خالی کرنا۔ ﴿وقت﴾ وقت مقرر کرنا، محدود کرنا۔ ﴿مغتر﴾ خود دھوکہ کھانے والا، اپنے پاؤں پہ کلہاڑی مارنے والا۔ ﴿الوفاء بالعھد﴾ وعدہ پورا کرنا۔

عاریت کی زمین میں عمارت وغیرہ بنانے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عمارت بنوانے یا درخت وغیرہ لگانے کے لیے کسی کی زمین عاریت لی تو اعارہ درست اور جائز ہے، اس لیے کہ اجارہ کی طرح یہ بھی اپنی ملکیت اور اپنے عین سے نفع حاصل کرانے اور دوسرے کو فائدہ پہنچانے کا ایک بہترین ذریعہ ہے اس لیے درست اور جائز ہے، البتہ مالک کو یہ حق ہے کہ جب چاہے مستعیر سے اپنی زمین خالی کرالے اور اس سے کہہ دے کہ تم اپنی عمارت اور اپنے درخت وغیرہ اکھاڑ لو، اس لیے کہ بہر حال اصل مالک وہی ہے اور اسے ہمہ وقت اپنی مملوکہ چیز لینے کا حق حاصل ہے اور مطالبۂ رد و رجوع کے بعد اگر مستعیر وہ زمین واپس نہیں کرتا تو معیر کی ملکیت کو مشغول کرنے والا بن جائے گا حالاں کہ اسے دوسرے کی ملکیت مشغول کرنے کا حق نہیں ہے۔

ثم إن لم یکن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر معیر نے اعارہ کا معاملہ کرتے وقت دن اور تاریخ کی تعیین نہیں کی تھی تو اس پر ضمان نہیں ہوگا، کیوں کہ مستعیر ہی کی یہ غلطی ہے کہ اس نے معیر کی طرف سے دن اور وقت کی وضاحت اور وعدے کے بغیر عقد کو مطلق سمجھ لیا لہٰذا خطا کار خود مستعیر ہے نہ کہ معیر۔ اس کے برخلاف اگر معیر نے وقت متعین کر دیا ہو اور قبل از وقت مستعیر سے خالی کرنے کا مطالبہ کرے تو یہ مطالبہ اور رجوع صحیح ہے، لیکن معیر کے لیے ایسا کرنا مکروہ ہے کیوں کہ اس میں وعدہ خلافی ہے اور وعدہ خلافی منافق کی علامت ہے، اسی لیے حضرات فقہاء نے اس صورت میں یہ لکھا ہے کہ وقت پورا ہونے اور قبل از وقت خالی کرانے میں عمارت اور درخت کی قیمتوں میں جو فرق ہوگا اس کا معیر ضامن ہوگا مثلاً خالی کرانے کے وقت عمارت اور درخت کی قیمت 5000 دراہم ہو اور وقت موعد پر اس کی قیمت 1000 ایک ہزار درہم ہو تو معیر مستعیر کے لیے 5000 کا ضامن ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں مستعیر کو معیر کی طرف سے دھوکہ دیا گیا ہے اور اسے ضرر پہنچا ہے، لہٰذا دفعِ ضرر کے پیش نظر مستعیر کو معیر سے ضمان دلوایا جائے گا۔ یہ حکم مختصر القدوری میں مذکور ہے۔

وذکر الحاکم الشھید الخ حاکم شہید مروزی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں یہ حکم بیان کیا ہے اگر رب الأرض چاہے تو مستعیر کو اس کی عمارت اور درخت کی پوری قیمت کا ضمان دیدے اور دونوں چیزیں خود لے لے اور اگر مستعیر چاہے تو ان چیزوں کو اکھاڑ لے اور معیر سے ان کا ضمان نہ لے، کیوں کہ یہ چیزیں مستعیر ہی کی مملوکہ ہیں اور اگر وہ اپنا حق لینے پر راضی ہو جائے تو جس طرح چاہے لے لے۔ لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ اگر درخت اور عمارت اکھاڑنے میں زمین کا نقصان ہو تو مالک زمین ہی کی مرضی سے قلع اور ضمان کا کام انجام دیا جائے گا اس لیے کہ مالکِ زمین اصل ہے اور مستعیر تابع ہے اور ترجیح اصل ہی کو حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے

یہاں بھی اصل یعنی مالک کو ترجیح حاصل ہوگی اور اسی کو اختیار ملے گا۔

ولو استعارھا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کھیتی کرنے کے لیے دوسرے کی زمین عاریت پر لی تھی تو جب تک اس کی کھیتی پک نہ جائے اور کٹ نہ جائے اس وقت معیر مستعیر سے اپنی زمین واپس نہیں لے سکتا خواہ معیر نے اعارہ کو موقت کیا ہو یا نہ کیا ہو اس لیے کہ کھیتی پکنے اور کٹنے کی ایک معلوم مدت ہوتی ہے اور لوگ اس کے مقررہ اوقات سے واقف ہوتے ہیں، اس لیے کھیتی کٹنے سے پہلے معیر اپنی زمین نہیں لے سکتا۔ اور اس سلسلے میں بہتر طریقہ یہ ہے کہ جب معیر رجوع کا مطالبہ کرے تو مستعیر کو چاہئے کہ مطالبہ کے دن سے لے کر یوم حصاد تک اسے اجارہ پر لے لے اور معیر کو اتنے دنوں کا کرایہ دیدے تاکہ معیر اور مستعیر دونوں کا فائدہ ہو کر معیر کو کرایہ مل جائے اور مستعیر کی کھیتی ضیاع سے بچ جائے۔

اس کے برخلاف اگر درخت وغیرہ لگانے کے لیے زمین عاریت پر لی تھی تو معیر کے مطالبے پر مستعیر کو زمین خالی کرنا ہوگا، کیوں کہ درخت اور عمارت اکھاڑنے اور توڑنے کی کوئی یقینی اور حتمی مدت نہیں ہوتی اور انھیں دوسرے کی زمین میں باقی رکھنا تعدی اور زیادتی ہے اس لیے مستعیر فوری طور پر انھیں اکھاڑ کر معیر کی زمین خالی کرنے کا مکلف بنایا جائے گا۔

قَالَ وَأُجْرَةُ رَدِّ الْعَارِيَةِ عَلَى الْمُسْتَعِيْرِ، لِأَنَّ الرَّدَّ وَاجِبٌ عَلَيْهِ لِمَا أَنَّهُ قَبَضَهُ لِمَنْفَعَةِ نَفْسِهِ وَالْأُجْرَةُ مُؤْنَةُ الرَّدِّ فَتَكُوْنُ عَلَيْهِ، وَأُجْرَةُ رَدِّ الْعَيْنِ الْمُسْتَاجَرَةِ عَلَى الْمُوْجِرِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْمُسْتَاجِرِ التَّمْكِيْنُ وَالتَّخْلِيَةُ دُوْنَ الرَّدِّ فَإِنَّ مَنْفَعَةَ قَبْضِهِ سَالِمَةٌ لِلْمُوْجِرِ مَعْنًى فَلَايَكُوْنُ عَلَيْهِ مُؤْنَةُ رَدِّهِ، وَأُجْرَةُ رَدِّ الْعَيْنِ الْمَغْصُوْبَةِ عَلَى الْغَاصِبِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ الرَّدُّ وَالْإِعَادَةُ إِلَى يَدِ الْمَالِكِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ فَيَكُوْنُ مُؤْنَتُهُ عَلَيْهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ عاریت کو واپس کرنے کی اجرت مستعیر پر ہوگی، اس لیے کہ واپس کرنا مستعیر ہی پر واجب ہے، کیوں کہ اس نے اپنی ذات کی منفعت کے لیے اس پر قبضہ کیا ہے اور اجرت رد کا صرفہ ہے لہٰذا یہ صرفہ مستعیر ہی پر ہوگا۔ اور کرایہ پر لی ہوئی چیز واپس کرنے کی اجرت کرایہ پر دینے والے کے ذمہ واجب ہے، کیوں کہ لینے والے پر تقدیر علی التسلیم اور تخلیۃ واجب ہے نہ کہ واپس کرنا اس لیے کہ مستاجر کے قبضہ کی منفعت بھی معناً موجر کو ملتی ہے، لہٰذا مستاجر پر اس کی واپسی کا صرفہ لازم نہیں ہوگا۔ اور شئ مغصوب واپس کرنے کی اجرت غاصب پر ہوگی، کیوں کہ مالک سے دفعِ ضرر کے پیش نظر اس چیز کو واپس کر کے مالک کے قبضے میں دینا سی غاصب پر واجب ہے اس لیے مؤنتِ رد بھی غاصب ہی پر واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿اجرة﴾ کرایہ، خرچہ۔ ﴿ردّ﴾ واپس کرنا۔ ﴿مؤنہ﴾ مشقت، تکلیف۔ ﴿التمکین﴾ موقع فراہم کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿تخلیه﴾ موانع اور رکاوٹوں کو ختم کرنا۔ ﴿سالمة﴾ محفوظ۔ ﴿الاعارة﴾ عاریت پہ دینا۔

عاریت کی واپسی کے اخراجات:

عاریت اور شئ مغصوب کی واپسی میں جو خرچہ اور صرفہ ہوگا وہ علی الترتیب مستعیر اور غاصب پر ہوگا، کیوں کہ یہ دونوں بدون

استحقاق اور بدون عوض شئ مستعار اور شئ مغصوب کو اپنے اپنے قبضے میں لیتے ہیں لہٰذا مالک بھی ان سے اپنی چیز بدون عوض اور صرفہ کے بغیر لے گا اور جو بھی صرفہ ہوگا اسے یہی لوگ برداشت کریں گے، البتہ اجارہ کی صورت میں چونکہ مالک اپنی چیز کا عوض یعنی اجرت لیتا ہے اس لیے اس کی واپسی کا خرچہ مالک پر ہوگا، مستاجر پر نہیں ہوگا مستاجر پر صرف اتنا لازم ہوگا کہ وہ مواجر اور اس کی ملکیت میں تخلیہ کردے اور ایسی جگہ اسے رکھ دے جہاں سے مواجر کے لیے اس پر قبضہ کرنا آسان ہو جائے۔

قَالَ وَإِذَا اسْتَعَارَ دَابَّةً فَرَدَّهَا إِلٰى أَصْطَبَلِ مَالِكِهَا فَهَلَكَتْ لَمْ يَضْمَنْ، وَهٰذَا اِسْتِحْسَانٌ، وَفِي الْقِيَاسِ يَضْمَنُ، لِأَنَّهٗ مَارَدَّهَا إِلٰى مَالِكِهَا بَلْ ضَيَّعَهَا، وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ أَنَّهٗ أَتٰى بِالتَّسْلِيْمِ الْمُتَعَارَفِ لِأَنَّ رَدَّ الْعَوَارِيْ إِلٰى دَارِ الْمَالِكِ مُعْتَادٌ كَآلَةِ الْبَيْتِ تُعَارُ ثُمَّ تُرَدُّ إِلَى الدَّارِ، وَلَوْ رَدَّهَا إِلَى الْمَالِكِ فَالْمَالِكُ يَرُدُّهَا إِلَى الْمَرْبَطِ فَصَحَّ رَدُّهٗ، وَإِنِ اسْتَعَارَ عَبْدًا فَرَدَّهٗ إِلٰى دَارِ الْمَالِكِ وَلَمْ يُسَلِّمْهُ إِلَيْهِ لَمْ يَضْمَنْ لَمَّا بَيَّنَّا، وَلَوْ رَدَّ الْمَغْصُوْبَ أَوِ الْوَدِيْعَةَ إِلٰى دَارِ الْمَالِكِ وَلَمْ يُسَلِّمْ إِلَيْهِ ضَمِنَ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْغَاصِبِ فَسْخُ فِعْلِهٖ وَذٰلِكَ بِالرَّدِّ إِلَى الْمَالِكِ دُوْنَ غَيْرِهٖ، وَالْوَدِيْعَةُ لَايَرْضَى الْمَالِكُ بِرَدِّهَا إِلَى الدَّارِ وَلَا إِلٰى يَدِ مَنْ فِي الْعِيَالِ لِأَنَّهٗ لَوِ ارْتَضَاهُ لَمَا أَوْدَعَهَا إِيَّاهُ، بِخِلَافِ الْعَوَارِيْ لِأَنَّ فِيْهَا عُرْفًا حَتّٰى لَوْ كَانَتِ الْعَارِيَةُ عِقْدُ جَوْهَرٍ لَمْ يَرُدَّهَا إِلَّا إِلَى الْمُعِيْرِ لِعَدَمِ مَاذَكَرْنَا مِنَ الْعُرْفِ فِيْهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے گھوڑا عاریت پر لیا تھا اور اسے مالک (معیر) کے اصطبل خانے میں واپس کردیا اور وہ ہلاک ہوگیا تو مستعیر ضامن نہیں ہوگا، یہ استحسان ہے، قیاساً وہ ضامن ہوگا۔ اس لیے کہ اس نے مالک کو نہیں واپس کیا ہے بلکہ ضائع کردیا ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اس نے عام دستور کے مطابق واپس کیا ہے، اس لیے کہ عاریتوں کو مالک کے گھر واپس کرنا معتاد ہے جیسے گھریلو سامان عاریت پر لیے جاتے ہیں پھر گھر میں لوٹا دیئے جاتے ہیں اور اگر مستعیر نے مالک کو واپس کیا اور مالک نے اسے باڑے میں پہنچا دیا تو بھی واپسی صحیح ہوئی۔

اگر کسی نے غلام عاریت پر لیا پھر اسے مالک کے گھر پہنچا دیا لیکن مالک کے حوالے نہیں کیا تو مستعیر ضامن نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔ اگر مغصوب یا ودیعت کو مالک کے گھر پہنچایا اور مالک کے سپرد نہیں کیا تو واپس کرنے والا ضامن ہوگا، کیوں کہ غاصب پر فعل غصب کو فسخ کرنا واجب ہے اور یہ کام مالک کو واپس کرنے سے مکمل ہوگا۔ اس کے علاوہ کے سپرد کرنے سے کام نہیں چلے گا۔ اور ودیعت کا بھی یہی حال ہے، کیوں کہ مالک نہ تو اس کے گھر پہنچانے سے راضی ہوگا اور نہ ہی اس کے عیال میں سے کسی کو دینے پر راضی ہوگا۔ اس لیے کہ اگر مالک ان چیزوں سے راضی ہوتا تو مودَع کے پاس ودیعت ہی نہ رکھتا۔ برخلاف عواری کے کیوں کہ ان میں ایک عرف جاری ہے حتی کہ اگر جواہرات کا کوئی ہار عاریت پر لیا گیا ہو تو معیر کے علاوہ کسی اور کے پاس اس کی واپسی معتبر نہیں ہے، کیوں کہ اتنی قیمتی عاریت میں کوئی عرف نہیں ہے۔

اللغات:

﴿استعار﴾ عاریت پہ لینا۔ ﴿دابة﴾ جانور، سواری۔ ﴿اصطبل﴾ اصطبل، گھوڑے باندھنے کی جگہ۔ ﴿ضیع﴾ ضائع کرنا۔ ﴿العواری﴾ عاریت پہ لی ہوئی چیزیں۔ ﴿معتاد﴾ معروف، عادت ہی ہے۔ ﴿المربط﴾ جانور باندھنے کی جگہ۔ ﴿ارتضی﴾ پسند کرنا۔ ﴿عقد جوھر﴾ موتیوں کا ہار۔

عاریت کی واپسی کا معتبر طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کا گھوڑا عاریت پر لیا اور اپنی ضرورت سے فارغ ہونے کے بعد اسے مالک کے اصطبل خانے میں پہنچا دیا اور وہ گھوڑا وہاں مر گیا تو استحساناً مستعیر ضامن نہیں ہوگا البتہ قیاساً اس پر ضمان ہوگا، اس لیے کہ مستعیر نے اصل مالک یعنی معیر کو وہ گھوڑا نہیں واپس کیا ہے بلکہ اسے ہلاک کر دیا ہے۔ فیضمن۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ عاریت کو مالک اور معیر کے گھر واپس کرنا معروف اور معتاد طریقہ ہے اور یہاں معیر نے اس طریقے پر یہ کام انجام دیدیا ہے اس لیے اس پر ضمان نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مستعیر خود مالک کو وہ گھوڑا واپس کرتا اور مالک اسے اصطبل خانے اور باڑے میں پہنچا دیتا پھر وہاں وہ گھوڑا مرتا تب بھی مستعیر پر ضمان نہیں ہوتا اور اس کا رد معتبر ہوتا لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی اس کا ردّ معتبر ہوگا اور اس پر ضمان نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر غاصب شئ مغصوب کو یا مودَع ودیعت کو مالک کے گھر واپس کردے اور مالک کے حوالے نہ کرے تو بصورت ہلاکت غاصب اور مودَع پر مغصوب اور ودیعت کا ضمان ہوگا۔ کیوں کہ غصب اور ودیعت میں کوئی معروف ردمعتاد نہیں ہے، بلکہ غاصب پر فعل غصب کو ختم کرنا ضروری ہے اور غصب اسی وقت ختم ہوگا جب شئ مغصوب مغصوب منہ یعنی مالک کو واپس کی جائے۔ اور ودیعت کو اس کے مالک کے سپرد کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ مالک اگر اپنے گھر یا گھر والوں میں سے کسی کے پاس وہ مال چھوڑنے پر راضی ہوتا تو دوسرے کے پاس ودیعت ہی نہ رکھتا لہٰذا جب تک شئ مغصوب اور ودیعت اصل مالک کے حوالے نہیں کی جائیں گی اس وقت تک رد اور واپسی متحقق نہیں ہوگی۔ یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ انھی عاریتوں کو مالک کے گھر واپس کرنے سے ردمعتبر ہوگا جن کے رد اِلی دار المالک کے متعلق عرف اور رواج جاری ہے حتی کہ اگر عاریت پر لی ہوئی چیز قیمتی ہو مثلاً جواہرات کا ہار ہو تو جب تک اسے معیر کے پاس نہیں دیا جائے گا اس وقت تک ردمعتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ اس میں کوئی عرف اور رواج نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنِ اسْتَعَارَ دَابَّةً فَرَدَّهَا مَعَ عَبْدِهِ أَوْ أَجِيْرِهِ لَمْ يَضْمَنْ، وَالْمُرَادُ بِالْأَجِيْرِ أَنْ يَكُوْنَ مُسَانَهَةً أَوْ مُشَاهَرَةً، لِأَنَّهَا أَمَانَةٌ فَلَهُ أَنْ يَحْفَظَهَا بِيَدِ مَنْ فِيْ عِيَالِهِ كَمَا فِي الْوَدِيْعَةِ، بِخِلَافِ الْأَجِيْرِ مُيَاوَمَةً لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْ عِيَالِهِ وَكَذَا إِذَا رَدَّهَا مَعَ عَبْدِ رَبِّ الدَّابَّةِ أَوْ أَجِيْرِهِ، لِأَنَّ الْمَالِكَ يَرْضٰي بِهِ أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ رَدَّهُ إِلَيْهِ فَهُوَ يَرُدُّهُ إِلٰى عَبْدِهِ، وَقِيْلَ هٰذَا فِي الْعَبْدِ الَّذِيْ يَقُوْمُ عَلَى الدَّوَابِّ، وَقِيْلَ فِيْهِ وَفِيْ غَيْرِهِ وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ لَايَدْفَعُ إِلَيْهِ دَائِمًا يَدْفَعُ إِلَيْهِ أَحْيَانًا، وَإِنْ كَانَ رَدَّهَا مَعَ أَجْنَبِيٍّ ضَمِنَ، وَدَلَّتِ الْمَسْأَلَةُ عَلٰى أَنَّ الْمُسْتَعِيْرَ لَايَمْلِكُ

الْإِيْدَاعَ قَصْدًا كَمَا قَالَهُ بَعْضُ الْمَشَائِخِ رحمهم الله، وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَمْلِكُهُ لِأَنَّهُ دُوْنَ الْإِعَارَةِ وَأَوَّلُوْا هٰذِهِ الْمَسْأَلَةَ بِانْتِهَاءِ الْإِعَارَةِ لِانْقِضَاءِ الْمُدَّةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی سواری عاریت پر لی اور اسے اپنے غلام یا مزدور کے ساتھ واپس کر دیا تو ضامن نہیں ہوگا۔ اور اجیر سے وہ مزدور مراد ہے جو سالانہ یا ماہانہ مشاہرہ پر ملازم ہو، اس لیے کہ عاریت امانت ہوتی ہے۔ لہٰذا مستعیر کو یہ حق ہے کہ اس شخص سے اس کی حفاظت کرائے جو اس کے عیال میں سے ہو جیسے ودیعت میں ہوتا ہے۔ برخلاف اس مزدور کے جو روزانہ کی اجرت پر رکھا گیا ہو، اس لیے کہ یہ مستعیر کے عیال میں سے نہیں ہے، یہی حکم اس صورت میں ہے جب مستعیر نے وہ سواری سواری کے مالک کے غلام یا اس کے مزدور کے ساتھ واپس کیا ہو، اس لیے کہ مالک اس پر راضی ہوگا کیا دکھتا نہیں کہ اگر مستعیر وہ دابہ مالک کو دیا تو مالک بھی اسے اپنے غلام کے حوالے کر دے گا۔

بعض مشائخ رحمهم الله نے فرمایا کہ یہ حکم اس غلام کے بارے میں ہے جو سواریوں کی دیکھ بھال کرتا ہو لیکن دوسرے بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس غلام کے بارے میں بھی ہے اور اس کے علاوہ کے بارے میں بھی ہے یہی اصح ہے، اس لیے کہ اگر چہ مالک اس طرح کے غلام کو ہمیشہ نہیں دیتا ہے لیکن کبھی کبھی دیدیتا ہے۔

اور اگر مستعیر نے کسی اجنبی کے ذریعے وہ گھوڑے واپس کیا تو ضامن ہوگا، اور یہ مسئلہ اس بات کی دلیل ہے کہ مستعیر شئ مستعار کو قصداً ودیعت پر دینے کا مالک نہیں ہے جیسا کہ بعض مشائخ نے یہی فرمایا ہے۔ جب کہ بعض دوسرے مشائخ فرماتے ہیں کہ مستعیر کو ودیعت پر دینے کا اختیار ہے، اس لیے کہ ودیعت اعارہ سے کم تر ہے اور عدم جواز والے مشائخ نے اس کی تاویل یہ کی ہے کہ جب مدت اعارہ پوری ہونے سے اعارہ کا معاملہ ختم ہوگیا تب اس کے لیے ایداع جائز نہیں ہے۔

اللغات:

﴿اجیر﴾ ملازم، مزدور۔ ﴿سانهة﴾ سالانہ معاہدے کی بنیاد پر۔ ﴿مشاهرة﴾ ماہانہ معاہدے کی بنیاد پر۔ ﴿المیادمة﴾ یومیہ بنیاد پر۔ ﴿الایداع﴾ ودیعت پہ رکھوانا۔ ﴿اوّلوا﴾ تاویل وتوجیہ کرنا۔

عاریت کی غلام یا ملازم کے ذریعے واپسی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عاریت پر کوئی چیز لے کر اس سے اپنی ضرورت پوری کر لی اور پھر اسے اپنے غلام یا اپنے ایسے مزدور کے ساتھ مالک کے پاس پہنچا دیا جو ماہانہ یا سالانہ مشاہرہ پر اس کے یہاں نوکری کرتا ہو تو یہ رد اور واپسی معتبر ہوگی اور اس کے بعد اگر وہ چیز ہلاک ہوتی ہے تو مستعیر ضامن نہیں ہوگا، اس لیے کہ عاریت پر لی ہوئی چیز مستعیر کے پاس امانت تھی اور اسے یہ حق ہے کہ اپنے اہل وعیال سے اس کی حفاظت کرائے اور غلام اور سالانہ یا ماہانہ مشاہرہ کا مزدور اس کے عیال میں داخل ہیں اس لیے ان کے ذریعے واپس کرنا معتبر ہوگا، کیوں کہ یہ لوگ اصل مالک کے نائب اور قاصد ہوتے ہیں، ہاں روزینہ والا مزدور عیال میں شامل نہیں ہے اور اس کے ذریعے واپس کرنا معتبر نہیں ہوگا۔ لہٰذا ہلاک ہونے کی اس صورت میں مستعیر پر ضمان ہوگا۔

و کذا الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح مستعیر کے غلام اور اجیر کے ذریعے واپسی معتبر ہے اسی طرح خود معیر اور مالک کے غلام

اور اجیر کے ذریعے بھی واپسی معتبر ہے اس لیے کہ معیر اور مالک بھی اپنے غلام اور خدام سے اس طرح کا کام لیتا ہے اور اس پر راضی رہتا ہے اور اصح یہ ہے کہ غلام سے ہر طرح کا غلام مراد ہے اور خاص غلام یعنی سواریوں کی دیکھ بھال کرنے والا غلام نہیں مراد ہے، کیوں کہ ضرورت پڑنے پر ہر طرح کے غلام سے اس طرح کا کام لیا جاسکتا ہے۔

وإن ردّها مع أجنبي الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مستعیر نے کسی اجنبی کی معرفت عاریت کو واپس کیا پھر وہ ہلاک ہوگئی تو مستعیر ضامن ہوگا، کیوں کہ اجنبی نہ تو اس کی ماتحتی میں ہوتا ہے اور نہ ہی مالک کا نائب سمجھا جاتا ہے، اسی سے امام کرخیؒ نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ مستعیر قصداً عاریت کو ودیعت پرنہیں دے سکتا، کیوں کہ اس کے دوسرے کو عاریت کی چیز دینے کا مطلب یہ ہے کہ عاریت کی مدت ختم ہوگئی اور اس چیز سے اس کا استحقاق اور تعلق منقطع ہوگیا، لہٰذا وہ دوسرے کی چیز کو ودیعت پرنہیں دے سکتا۔ اور مشائخ عراق کی رائے یہ ہے کہ مستعیر ودیعت پر دے سکتا ہے، کیوں کہ ودیعت اعارہ سے کم تر ہے اس لیے کہ اعارہ میں منافع کی تملیک ہوتی ہے جب کہ ودیعت صرف اور صرف امانت ہوتی ہے اور مستعیر تملیک منافع کا مالک ہے تو ودیعت کا بہرصورت مالک ہوگا، لیکن یاد رہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب مستعیر کے حق میں مدت اعارہ ختم نہ ہوئی ہو اور وہ اعارہ پر باقی رہے اور **أوّلوا هذه المسألة** میں **أوّلوا** کے فاعل مشائخ عراق ہیں جو جواز ایداع کے قائل ہیں اور مسئلہ سے **وإن ردّها مع أجنبي** والا مسئلہ مراد ہے۔ یہاں عربی شارحین نے بھی اسی طرح کی وضاحت کی ہے اس لیے کہ انھوں نے بھی **أولوا** کا فاعل مشائخ عراق کو قرار دیا ہے اور مشائخ عراق کی بات اسی صورت میں سمجھ میں آتی ہے جب مستعیر کی مدت اعارہ ختم ہوگئی ہو تب وہ ضامن ہوگا اور اگر مدت اعارہ باقی ہو تو ضامن نہیں ہوگا۔ فافہم۔ (دیکھئے کفایہ وبنایہ: ۹/۱۹۵)

قَالَ وَمَنْ أَعَارَ أَرْضًا بَيْضَاءَ لِلزِّرَاعَةِ يَكْتُبُ أَنَّهُ أَطْعَمْتَنِي عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ وَقَالَا يَكْتُبُ إِنَّكَ أَعَرْتَنِي، لِأَنَّ لَفْظَةَ الْإِعَارَةِ مَوْضُوْعَةٌ لَهُ، وَالْكِتَابَةُ بِالْمَوْضُوْعِ أَوْلَى كَمَا فِي إِعَارَةِ الدَّارِ، وَلَهُ أَنَّ لَفْظَةَ الْإِطْعَامِ أَدَلُّ عَلَى الْمُرَادِ لِأَنَّهَا تَخْتَصُّ بِالزِّرَاعَةِ وَالْإِعَارَةِ يَنْتَظِمُهَا وَغَيْرَهُ كَالْبِنَاءِ وَنَحْوِهِ فَكَانَتِ الْكِتَابَةُ بِهَا أَوْلَى، بِخِلَافِ الدَّارِ لِأَنَّهَا لَاتُعَارُ إِلَّا لِلسُّكْنَى، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کاشت کاری کے لیے کسی کو خالی زمین عاریت پر دے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مستعیر عاریت نامے میں یہ عبارت لکھے ''تو نے یہ زمین مجھے کھانے کے لیے دی ہے'' حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ یوں لکھے ''تو نے مجھے عاریت پر دیا ہے''، اس لیے کہ لفظ اعارہ اسی کے لیے موضوع ہے اور موضوع سے ہم آہنگ تحریر لکھنا زیادہ بہتر ہے جیسے گھر کے اعارہ میں لفظ موضوع سے دستاویز لکھے جاتے ہیں۔ حضرت امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اطعام مراد پر زیادہ اچھی طرح دلالت کرتا ہے، اس لیے کہ یہ لفظ زراعت کے ساتھ مخصوص ہے جب کہ اعارہ زراعت کو اور بناء وغیرہ کو بھی شامل ہوتا ہے لہٰذا لفظ اطعام سے دستاویز لکھنا زیادہ بہتر ہوگا۔ برخلاف دار کے کیوں کہ وہ صرف رہائش کے لیے ہی عاریت پر لیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اللغات:

﴿بیضاء﴾ سفیدہ، چٹیل، بے کھیت۔ ﴿زراعت﴾ کھیتی باڑی۔ ﴿تختص﴾ خاص ہونا، متعین ہونا۔ ﴿ینتظم﴾ شامل ہونا۔

زمین کی عاریت کی لکھت پڑھت:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی کو زراعت اور کاشت کاری کے لیے اپنی زمین عاریت پر دے تو اسے چاہئے کہ عاریت نامے اور دستاویز پر اس طرح تحریر لکھے إنك أطعمتني تو نے مجھے کھانے پینے اور غلہ حاصل کرنے کے لیے یہ زمین دی ہے۔ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ صراحت کے ساتھ لفظ اعارہ کی وضاحت کرتے ہوئے یہ لکھے إنك أعرتني تو مجھے عاریت پر دی ہے اس لیے کہ جب اس کام کے لیے ایک لفظ موضوع ہے تو ظاہر ہے کہ اس لفظ سے لکھنا زیادہ بہتر ہوگا جیسے اگر کوئی شخص کسی کو رہائش کے لیے گھر عاریت پر دیتا ہے تو اس میں بھی لفظ اعارہ سے دستاویز لکھا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی ''لکھا پڑھی'' لفظ اعارہ سے ہی ہوگی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اطعام سے عاریت کا مقصد زیادہ واضح ہے، کیوں کہ یہ لفظ صرف زراعت کے ساتھ خاص ہے اور صورتِ مسئلہ میں زمین بھی زراعت کے لیے ہی دی گئی ہے جب کہ اعارہ زراعت کے ساتھ ساتھ بناء اور غرس وغیرہ کو بھی شامل ہے اور اس میں معیر اور مستعیر کے مابین اختلاف کو جنم لینے کا موقع ہے، اس لیے دستاویز کی تحریر لفظ اطعام سے ہوگی، اور اسے دار پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ دار صرف رہائش کے لیے لیا اور دیا جاتا ہے اور اس میں بناء اور غرس کا امکان معدوم رہتا ہے جب کہ زمین میں زراعت، عمارت اور غرس سب کا امکان ہے اس لیے ایسے لفظ کے ساتھ عاریت نامہ بنوایا جائے جو صرف اور صرف زراعت پر دلالت کرے اور اس کے لیے لفظ اطعام سے عمدہ اور بہتر کوئی لفظ نہیں ہے۔ واللہ أعلم وعلمه أتم

ماقبل سے ربط:

عاریت میں صرف منافع کی تملیک ہوتی ہے اور ہبہ میں عین اور منافع دونوں کی تملیک ہوتی ہے اس لیے عاریت بمنزلۂ مفرد ہے اور ہبہ مرکب کے درجے میں ہے اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے، اس لیے صاحب کتاب نے عاریت کے احکام ومسائل کو احکامِ ہبہ سے پہلے بیان کیا ہے۔

ہبہ کے لغوی معنی ہیں: **إیصال الشيء للغیر بما ینفعه سواء کانت مالا أو غیر مال**۔ کسی کو ایسی چیز دینا جو اس کے لیے نفع بخش ہو خواہ مال ہو یا نہ ہو۔

ہبہ کے شرعی معنی: **تملیك العین أو المال بلاعوض**۔ عوض اور بدلے کے بغیر کسی کو عین یا مال کا مالک بنانا۔

اَلْهِبَةُ عَقْدٌ مَشْرُوْعٌ لِقَوْلِهٖ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((تَهَادُوْا تَحَابُّوْا))، وَعَلٰى ذٰلِكَ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ، وَتَصِحُّ بِالْإِيْجَابِ وَالْقُبُوْلِ وَالْقَبْضِ، أَمَّا الْإِيْجَابُ وَالْقَبُوْلُ فَلِأَنَّهُ عَقْدٌ، وَالْعَقْدُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيْجَابِ وَالْقُبُوْلِ وَالْقَبْضُ لَا بُدَّ مِنْهُ لِثُبُوْتِ الْمِلْكِ، وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَثْبُتُ الْمِلْكُ فِيْهِ قَبْلَ الْقَبْضِ اِعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الصَّدَقَةُ، وَلَنَا قَوْلُهٗ[2] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَايَجُوْزُ الْهِبَةُ إِلَّا مَقْبُوْضَةً وَالْمُرَادُ نَفْيُ الْمِلْكِ، لِأَنَّ الْجَوَازَ بِدُوْنِهٖ ثَابِتٌ، وَلِأَنَّهٗ عَقْدُ تَبَرُّعٍ وَفِيْ إِثْبَاتِ الْمِلْكِ قَبْلَ الْقَبْضِ إِلْزَامُ الْمُتَبَرِّعِ شَيْئًا لَمْ يَتَبَرَّعْ بِهٖ وَهُوَ التَّسْلِيْمُ فَلَايَصِحُّ، بِخِلَافِ الْوَصِيَّةِ، لِأَنَّ أَوَانَ ثُبُوْتِ الْمِلْكِ فِيْهَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَلَا إِلْزَامَ عَلَى الْمُتَبَرِّعِ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ اللُّزُوْمِ، وَحَقُّ الْوَارِثِ مُتَأَخِّرٌ عَنِ الْوَصِيَّةِ فَلَمْ يَمْلِكْهَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ہبہ عقد مشروع ہے اس لیے کہ ہمارے حضرت کا ارشاد گرامی ہے آپس میں ہدیہ کا لین دین کیا کرو اس سے محبت بڑھے گی۔ اور ہبہ کے مشروع ہونے پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ ہبہ ایجاب وقبول اور قبضہ سے صحیح ہوتا ہے۔ رہا ایجاب وقبول تو اس وجہ سے کہ ہبہ ایک عقد ہے اور ایجاب وقبول سے عقد منعقد ہو جاتا ہے اور ہبہ کے لیے قبضہ ضروری ہے اس لیے کہ قبضہ سے ہی موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہوگی۔ امام مالک بیع پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہبہ میں بھی قبضہ سے پہلے ملکیت ثابت ہو جائے گی، صدقہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔ ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ہبہ اسی صورت میں جائز ہے جب اس پر قبضہ ہو گیا ہو۔ اور حدیث پاک میں لا یجوز سے ملکیت کی نفی مراد ہے، اس لیے کہ قبضہ کے بغیر بھی جواز ثابت ہے۔

اور اس لیے کہ ہبہ عقدِ تبرع ہے اور قبضہ سے پہلے ملکیت ثابت کرنے سے متبرع پر ایسی چیز کو لازم کرنا لازم آئے گا جس کا اس نے تبرع نہیں کیا ہے اور وہ سپرد کرنا ہے لہٰذا قبضہ سے پہلے اس میں موہوب لہ کے لیے ملکیت ثابت کرنا صحیح نہیں ہے۔

برخلاف وصیت کے اس لیے کہ وصیت میں موصی کی موت کے بعد ملکیت ثابت ہوتی ہے اور متبرع پر کوئی چیز لازم نہیں کی جا سکتی اس لیے کہ موت کی وجہ سے اہلیتِ لزوم معدوم ہو جاتی ہے اور وارث کا حق وصیت سے موخر ہے، لہٰذا وہ مالِ وصیت کا مالک نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿تهادوا﴾ ہدیہ کرو، صیغہ امر ناقص یائی، باب تفاعل۔ ﴿تحابوا﴾ باہم محبت کرو گے۔ (از مضاعف) ﴿تبرع﴾ نفل، پابندی کے بغیر کوئی کام کرنا۔ ﴿الزام﴾ پابند کرنا۔ ﴿اوان﴾ وقت، سماں، لحہ۔ ﴿المتبرع﴾ تبرع کرنے والا۔

تخریج:

❶ رواہ البیہقی فی سننہ رقم الحدیث (۱۱۷۲۷)، والبخاری فی الادب المفرد رقم الحدیث (۵۹٤).

❷ رواہ الزیلعی فی نصب الرایة و قال غریب جلد ٤ ص ۲۹۹.

ہبہ کی مشروعیت اور حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ ہدیہ اور ہبہ کرنا اور مستحسن اور فعل مشروع ہے اور یہ صرف جائز ہی نہیں بلکہ ممدوح ہے، حدیث پاک میں اسے آپسی میل ومحبت کا ذریعہ بتلایا گیا ہے اور امت مسلمہ عہد نبوت سے لے کر آج تک اس کی مشروعیت اور جواز پر متفق ہے اور جس طرح دیگر عقود ایجاب وقبول سے منعقد ہوتے ہیں اسی طرح یہ عقد بھی ایجاب وقبول سے منعقد ہو جاتا ہے البتہ اس میں اسی وقت موہوب لہ کی ملکیت شیئ موہوب میں ثابت ہوتی ہے جب وہ اس پر قابض ہوتا ہے اور بدون قبضہ ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔ لیکن امام مالکؒ کے یہاں بدون قبضہ بھی موہوب میں موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ بیع میں مبیع پر قبضہ سے پہلے ہی ایجاب وقبول کے بعد مشتری کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، گویا امام مالکؒ بدون قبضہ ثبوتِ ملکیت کے حوالے سے ہبہ کو بیع پر قیاس کرتے ہیں۔

ولنا قوله علیه السلام الخ ہماری دلیل یہ حدیث پاک ہے **لایجوز الهبة إلا مقبوضة** کہ ہبہ صرف مقبوضہ جائز ہے اور یہاں **لایجوز** سے **لایملك** مراد ہے یعنی قبضہ کے بغیر ہبہ مملوک نہیں ہوگا، اس لیے کہ جواز تو بدون قبضہ بھی متحقق ہے، معلوم ہوا کہ

حدیث پاک میں لایجوز لایملك کے معنی میں ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ہبہ عقدِ تبرع ہے اور تبرع میں متبرع اور محسن پر جبر نہیں ہوتا اب اگر ہم محض ایجاب وقبول سے بدون قبضہ شئ موہوب میں موہوب لہ کی ملکیت کو ثابت کردیں گے تو ظاہر ہے کہ اس پر فوراً شئ موہوب کو سپرد کرنا لازم آئے گا حالاں کہ واہب پر کوئی چیز لازم کرنا تبرع کی روح کے منافی ہے اس لیے بھی بدون قبضہ ہبہ معتبر نہیں ہے۔

اس کے برخلاف وصیت کا معاملہ ہے تو وصیت بدون قبضہ اس لیے درست ہوتی ہے کہ اس میں موصی کی موت کے بعد موصیٰ لہ کے لیے ملکیت ثابت ہوتی ہے اور موت کے بعد موصی میں لزوم کی اہلیت ختم ہوجاتی ہے اس لیے یہ نہیں کہا جائے گا کہ ہم نے موصی پر کوئی چیز لازم کی ہے، الحاصل ہبہ میں لزوم ہوتا ہے اور وصیت میں لزوم نہیں ہوتا اس لیے ہبہ کو وصیت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اور چونکہ وارث کا حق وصیت سے موخر ہوتا ہے اس لیے وارث کا مورث اور موصی کا خلیفہ بھی نہیں قرار دیا جاسکتا کہ اس پر لزوم کا الزام عائد ہوسکے۔ اور امام مالک کا ہبہ کو بیع پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ بیع عقد معاوضہ ہے جب کہ ہبہ عقد تبرع ہے اور معاوضہ اور تبرع میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

فَإِنْ قَبَضَهُ الْمَوْهُوْبُ لَهُ فِي الْمَجْلِسِ بِغَيْرِ أَمْرِ الْوَاهِبِ جَازَ اِسْتِحْسَانًا، وَإِنْ قَبَضَ بَعْدَ الْإِفْتِرَاقِ لَمْ يَجُزْ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْوَاهِبُ فِي الْقَبْضِ، وَالْقِيَاسُ أَن لَّايَجُوْزَ فِي الْوَجْهَيْنِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّ الْقَبْضَ تَصَرُّفٌ فِي مِلْكِ الْوَاهِبِ إِذْ مِلْكُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ بَاقٍ فَلَايَصِحُّ بِدُوْنِ إِذْنِهِ، وَلَنَا أَنَّ الْقَبْضَ بِمَنْزِلَةِ الْقَبُوْلِ فِي الْهِبَةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ ثُبُوْتُ حُكْمِهِ وَهُوَ الْمِلْكُ، وَالْمَقْصُوْدُ مِنْهُ إِثْبَاتُ الْمِلْكِ فَيَكُوْنُ الْإِيْجَابُ مِنْهُ تَسْلِيْطًا لَهُ عَلَى الْقَبْضِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَبَضَ بَعْدَ الْإِفْتِرَاقِ، لِأَنَّا إِنَّمَا أَثْبَتْنَا التَّسْلِيْطَ فِيْهِ إِلْحَاقًا لَهُ بِالْقَبُوْلِ، وَالْقَبُوْلُ يَتَقَيَّدُ بِالْمَجْلِسِ فَكَذَا مَايَلْحَقُ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا نَهَاهُ عَنِ الْقَبْضِ فِي الْمَجْلِسِ، لِأَنَّ الدَّلَالَةَ لَاتَعْمَلُ فِي مُقَابَلَةِ الصَّرِيْحِ.

ترجمه: پھر اگر واہب کے حکم کے بغیر موہوب لہ نے مجلس میں قبضہ کرلیا تو استحساناً جائز ہے اور اگر جدا ہونے کے بعد قبضہ کیا تو جائز نہیں ہے الا یہ کہ واہب اسے قبضہ کرنے کی اجازت دے۔ قیاس یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں قبضہ جائز نہ ہو یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اس لیے کہ قبضہ درحقیقت واہب کی ملکیت میں تصرف ہے کیوں کہ قبضہ سے پہلے واہب کی ملکیت باقی رہتی ہے لہٰذا واہب کی اجازت کے بغیر قبضہ صحیح نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کا قبضہ ہبہ قبول کرنے کے درجے میں ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ قبضہ پر اس کے حکم یعنی ملکیت کا ثبوت موقوف رہتا ہے اور واہب کا مقصد موہوب لہ کے لیے ملکیت کا اثبات ہے لہٰذا اس کی طرف سے ایجاب کرنا موہوب لہ کو قبضہ پر مسلط کرنا ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب مجلس سے جدا ہونے کے بعد موہوب لہ نے قبضہ کیا ہو (تو جائز نہیں ہے) اس لیے کہ

ہم نے ایجاب کو قبول کے ساتھ لاحق کر کے اس میں تسلیط ثابت کیا ہے اور قبول کرنا مجلس کے ساتھ مقید ہوتا ہے لہٰذا جو چیز قبولیت کے ساتھ لاحق ہوگی وہ بھی مجلس کے ساتھ مقید ہوگی۔ برخلاف اس صورت کے جب واہب نے موہوب لہ کو مجلس میں قبضہ کرنے سے منع کر دیا ہو، اس لیے کہ صریح کے مقابلے دلالت مؤثر نہیں ہوتی۔

اللغاتُ:

﴿الافتراق﴾ جدا ہونا۔ ﴿تصرف﴾ عمل دخل۔ ﴿باقٍ﴾ پس ماندہ، نقص پائی۔ ﴿یتوقف﴾ موقوف ہونا۔ ﴿یتقید﴾ مقید ہونا، پابند ہونا۔ ﴿الدلالة﴾ دبے لفظوں سے مطلب برآری کرنا۔ ﴿الصریح﴾ کھلے بندوں کچھ کہنا۔

ہبے میں قبضے کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں صحتِ ہبہ کے لیے قبضہ کرنا شرط ہے اب اگر واہب کے حکم کے بغیر مجلس میں موہوب لہ شئ موہوب پر قبضہ کر لیتا ہے تو استحساناً یہ قبضہ درست اور معتبر ہوگا، لیکن افتراق عن المجلس کے بعد واہب کی اجازت کے بغیر قبضہ معتبر نہیں ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خواہ مجلسِ ایجاب میں بدون امر الواہب موہوب لہ قبضہ کرے یا مجلس کے بعد واہب کی اجازت سے قبضہ کرے بہر دو صورت یہ قبضہ معتبر نہیں ہوگا یہی قیاس بھی ہے، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے واہب کی ملکیت برقرار رہتی ہے اور قبضہ کرنا واہب کی ملکیت میں تصرف کرنا ہے حالاں کہ دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی ملکیت میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے یہاں قبضہ کی دونوں صورتیں ہمیں تسلیم نہیں ہیں۔

ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح بیع میں قبول کرنا ملکیت کی علامت ہے اسی طرح ہبہ میں قبضہ کرنا بھی ملکیت کی علامت ہے اس حوالے سے کہ بیع میں بغیر قبول کے ملکیت ثابت نہیں ہوتی لہٰذا ہبہ میں بھی قبضہ کے بغیر ملکیت ثابت نہیں ہوگی اور چونکہ ہبہ کرنے سے واہب کا مقصد یہی ہے کہ شئ موہوب میں موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہو جائے لیکن اس نے کوئی صراحت نہیں کی ہے اس لیے واہب کے ایجاب کو قبضہ پر قدرت دینا سمجھا جائے گا اور اگر مجلس کے اندر یہ قبضہ ہوتا ہے تو اس کا اعتبار کر لیا جائے گا اور مجلس سے جدا ہونے والا قبضہ معتبر نہیں معتبر ہوگا، کیوں کہ ہم نے ایجاب کو تسلیط علی القبض اس لیے مانا ہے کہ اسے قبول کے ساتھ لاحق کر دیا ہے اور قبول کرنا مجلس کے ساتھ مقید ہوتا ہے لہٰذا یہ قبضہ بھی مجلس کے ساتھ مقید ہوگا اور ماورائے مجلس کا قضبہ معتبر نہیں ہوگا خواہ مجلس میں ہو یا خارج مجلس میں ہو۔ اس لیے کہ مجلس میں دلالۃً ہم نے قبضہ معتبر مانا تھا لیکن جب صریح ممانعت آجائے تو چونکہ صریح دلالت سے فائق ہوتی ہے، اس لیے اب صریح صراحت کے ساتھ اپنا اثر دکھائے گی اور قبضہ کی معتبریت کو ختم کر دے گی۔

قَالَ وَيَنْعَقِدُ الْهِبَةُ بِقَوْلِهِ وَهَبْتُ وَنَحَلْتُ وَأَعْطَيْتُ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ صَرِيْحٌ فِيْهِ وَالثَّانِيْ مُسْتَعْمَلٌ فِيْهِ، قَالَ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((أَكُلُّ أَوْلَادِكَ نَحَلْتَ مِثْلَ هٰذَا))، وَكَذَا الثَّالِثُ يُقَالُ أَعْطَاكَ اللّٰهُ وَوَهَبَكَ اللّٰهُ بِمَعْنًى وَاحِدٍ، وَكَذَا يَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ أَطْعَمْتُكَ هٰذَا الطَّعَامَ وَجَعَلْتُ هٰذَا الثَّوْبَ لَكَ وَأَعْمَرْتُكَ هٰذَا الشَّيْءَ وَحَمَلْتُكَ عَلٰى هٰذِهِ الدَّابَّةِ إِذَا نَوٰى بِالْحَمْلِ الْهِبَةَ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْإِطْعَامَ إِذَا أُضِيْفَ إِلٰى مَايُطْعَمُ عَيْنُهُ يُرَادُ بِهِ تَمْلِيْكُ الْعَيْنِ،

بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ أَطْعَمْتُكَ هٰذِهِ الْأَرْضَ حَيْثُ يَكُوْنُ عَارِيَةً، لِأَنَّ عَيْنَهَا لَايُطْعَمُ فَيَكُوْنُ الْمُرَادُ كُلَّ غَلَّتِهَا، وَأَمَّا الثَّانِيْ فَلِأَنَّ حَرْفَ اللَّامِ لِلتَّمْلِيْكِ، وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ "فَمَنْ أَعْمَرَ عُمْرٰى فَهِيَ لِلْعُمَرِ لَهُ وَلِوَرَثَتِهٖ مِنْ بَعْدِهٖ، وَكَذَا إِذَا قَالَ جَعَلْتُ هٰذِهِ الدَّارَ لَكَ عُمْرٰى لِمَا قُلْنَا، وَأَمَّا الرَّابِعُ فَلِأَنَّ الْحَمْلَ هُوَ الْإِرْكَابُ حَقِيْقَةً فَيَكُوْنُ عَارِيَةً لٰكِنَّهٗ يَحْتَمِلُ الْهِبَةَ يُقَالُ حَمَلَ الْأَمِيْرُ فُلَانًا عَلٰى فَرَسٍ وَيُرَادُ بِهِ التَّمْلِيْكُ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ نِيَّتِهٖ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ وَهَبْتُ، نَحَلْتُ اور أعطیت کے الفاظ سے ہبہ منعقد ہوجاتا ہے، اس لیے کہ پہلا لفظ ہبہ کے لیے صریح ہے، اور دوسرا اس کے لیے مستعمل ہے۔ حضرت نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کیا اسی طرح تم نے اپنی ہر اولاد کو نحلہ (عطیہ) دیا ہے اور تیسرا لفظ بھی ہبہ کے لیے مستعمل ہے چنانچہ **أعطاك الله** اور **وهبك الله** دونوں ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں۔ واہب کے **أطعمتك هذا الطعام** میں نے یہ غلہ تجھے کھانے کے لیے دیا ہے کہنے سے بھی ہبہ منعقد ہوجاتا ہے اسی طرح **جعلت هذا الثوب لك** کہنے سے **أعمرتك هذا الشئ** (میں نے یہ چیز زندگی بھر کے لیے تجھے دیدی) کہنے سے اور **حملتك على هذه الدابة** میں نے تجھے اس سواری پر سوار کردیا (اگر اس سے ہبہ کی نیت کی ہے (کہنے سے بھی ہبہ منعقد ہوجائے گا۔ لفظ اطعام سے ہبہ منعقد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب اطعام کو ایسی چیز کی طرف منسوب کیا جائے جو خود کھائی جاتی ہو تو اس سے عین کی تملیک مراد ہوگی۔ برخلاف اس صورت کے جب **أطعمتك هذه الأرض** کہا ہو تو (یہ ہبہ نہیں ہوگا بلکہ) عاریت ہوگی، کیوں کہ زمین نہیں کھائی جاتی اور ایسا کہنے سے زمین کی پیداوار کھلانا اور کھانا مراد ہوگا۔

اور دوسرے (**جعلت الخ**) لفظ سے ہبہ منعقد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حرف لام تملیک کے لیے موضوع ہے اور تیسرے لفظ سے ہبہ منعقد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جس نے کسی کے لیے بطور عمریٰ کوئی چیز دی تو معمر لہ کی زندگی بھر کے لیے وہ چیز اس کی ہوگی اور اس کے بعد کے ورثاء کی ہوگی ایسے ہی جب یہ کہا ہو میں نے زندگی بھر کے لیے تجھے یہ گھر دیدیا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔

چوتھے لفظ (**حملتك الخ**) سے ہبہ منعقد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حمل کے لغوی معنی ہیں سوار کرنا تو یہ عاریت ہوگی، لیکن اس میں ہبہ کا احتمال ہے چنانچہ بولا جاتا ہے امیر نے فلاں کو گھوڑے پر سوار کیا اور اس سے مالک بنانا مراد ہوتا ہے، لہٰذا ہبہ کی نیت کے وقت اسی پر محمول کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿**وهبت**﴾ ہبہ کرنا۔ ﴿**نحلت**﴾ ہدیہ کرنا۔ ﴿**اعطیت**﴾ عطیہ کرنا۔ ﴿**اعمر**﴾ عمر بھر کے لیے کوئی چیز دے دینا۔ ﴿**غلة**﴾ پیداوار، آمدن۔ ﴿**ورثه**﴾ پس ماندگان، ورثاء۔ ﴿**الإركاب**﴾ سوار کرنا۔

تخریج:

❶ رواہ البخاری فی صحیحہ، باب ۱۲، رقم الحدیث (۲۵۸۶) و مسلم رقم الحدیث (۱۶۲۳).

❷ رواہ ابوداؤد فی سننہ، رقم الحدیث (۳۵۵۳).

ہبہ کے لیے کارآمد الفاظ وتعبیرات:

اس عبارت میں ان الفاظ کا بیان ہے جن سے ہبہ منعقد ہوجاتا ہے اور وہ یہ ہیں وَهَبْتُ، نَحَلْتُ أعطيت ان میں سے وَهبتُ ہبہ کے لیے صریح ہے اور باقی دونوں ہبہ اور عطیہ کے لیے مستعمل ہیں خود صاحب شریعت حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نحلت کو عطیہ کے معنی میں استعمال فرمایا۔ درج ذیل چار الفاظ سے بھی ہبہ منعقد ہوجاتا ہے (۱) أطعمتك هذا الطعام (۲) جعلت هذا الثوب لك (۳) أعمرتك هذا الشئ (۴) حملتك على هذه الدابة۔ پہلے لفظ سے منعقد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب لفظ اطعام ایسی چیز کی طرف منسوب کیا جائے جو بذات خود کھائی جاتی ہو جیسے یہاں طعام یعنی غلہ ہے تو اس سے اسی چیز کا مالک بنانا مراد ہوگا اور اسی کا نام ہبہ ہے۔ اور دوسرے لفظ یعنی جعلت هذا الثوب لك میں جو ل م ہے وہ تملیک کے لیے موضوع ہے اور ہبہ پر دلالت کررہا ہے تیسرے لفظ سے ہبہ منعقد ہونے کی دلیل وہ حدیث پاک ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور چوتھے لفظ یعنی حملتك الخ سے اسی صورت میں ہبہ منعقد ہوگا جب قائل نے اس سے ہبہ کی نیت کی ہو اس لیے کہ یہ لفظ حقیقتاً اور لغۃً سوار کرنے کے لیے موضوع ہے لیکن اس میں ہبہ کا احتمال ہے اور اگر قائل نے ہبہ کی نیت سے یہ جملہ کہا ہو تو اس سے بھی ہبہ منعقد ہوجائے گا۔

وَلَوْ قَالَ كَسَوْتُكَ هٰذَا الثَّوْبَ يَكُوْنُ هِبَةً، لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّمْلِيْكُ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى أَوْكِسْوَتُهُمْ، وَيُقَالُ كَسَى الْأَمِيْرُ فُلَانًا ثَوْبًا أَيْ مَلَّكَهُ مِنْهُ، وَلَوْ قَالَ مَنَحْتُكَ هٰذِهِ الْجَارِيَةَ كَانَتْ عَارِيَةً لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَلَوْ قَالَ دَارِيْ لَكَ هِبَةً سُكْنٰى أَوْ سُكْنٰى هِبَةٌ فَهِيَ عَارِيَةٌ لِأَنَّ الْعَارِيَةَ مُحْكَمَةٌ فِيْ تَمْلِيْكِ الْمَنْفَعَةِ، وَالْهِبَةُ تَحْتَمِلُهَا وَتَحْمِلُ تَمْلِيْكَ الْعَيْنِ فَيُحْمَلُ لِمُحْتَمَلٍ عَلَى الْمُحْكَمِ، وَكَذَا إِذَا قَالَ عُمْرٰى سُكْنٰى أَوْ نَحْلٰى سُكْنٰى صَدَقَةٌ أَوْ صَدَقَةٌ عَارِيَةٌ أَوْ عَارِيَةٌ هِبَةٌ لِمَا قَدَّمْنَاهُ، وَلَوْ قَالَ هِبَةٌ تَسْكُنُهَا فَهِيَ هِبَةٌ، لِأَنَّ قَوْلَهُ تَسْكُنُهَا مَشْوَرَةٌ وَلَيْسَ بِتَفْسِيْرٍ لَهُ وَهُوَ تَنْبِيْهٌ عَلَى الْمَقْصُوْدِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ هِبَةٌ سُكْنٰى، لِأَنَّهُ تَفْسِيْرٌ لَهُ.

ترجمہ: اگر کسی نے کہا میں نے تجھے یہ کپڑا پہنا دیا تو یہ ہبہ ہوگا اس لیے کہ کسوۃ سے تملیک مراد لی جاتی ہے "ارشاد ربانی ہے "أو کسوتھم" یا دس مساکین کو کپڑا دینا ہے۔ بولا جاتا ہے امیر نے فلاں کو کپڑا پہنایا یعنی اسے کپڑا کا مالک بنایا۔ اگر کہا میں نے یہ باندی تجھے منحہ دی تو یہ عاریت ہوگی اس حدیث کی وجہ سے جو ہم ماقبل میں روایت کرچکے ہیں۔ اگر کہا میرا گھر تیرے لیے ہبہ سکنی ہے یا سکنی ہبہ ہے تو یہ عاریت ہوگی اس لیے کہ منفعت کی تملیک میں عاریت ہونا محکم اور یقینی ہے اور ہبہ تملیک منفعت کا بھی احتمال رکھتا ہے اور تملیکِ عین کا بھی احتمال رکھتا ہے، لہٰذا محتمل کو محکم پر محمول کردیا جائے گا۔

ایسے ہی جب کہ میرا گھر تمہارے لیے عمریٰ سکنیٰ ہے یا نحلیٰ سکنی ہے یا سکنی صدقہ ہے یا صدقہ عاریت ہے یا عاریۃً ہبہ ہے تو تمام صورتیں عاریت ہوں گی اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور اگر یوں کہ میرا گھر تمہارے لیے ہبہ ہے تم اس میں رہو تو یہ ہبہ ہوگا، کیونکہ اس کا قول لتسکنھا مشورہ ہے اور ہبہ کی تفسیر نہیں ہے بلکہ مقصود (یعنی رہائش) پر تنبیہ کرنا ہے۔ برخلاف اس کے ہبۃ سکنی کہنے کے اس لیے کہ یہاں سکنی ہبہ کی تفسیر ہے۔

اللغات:

﴿کسوت﴾ کپڑا پہنانا۔ ﴿محکم﴾ طے شدہ، دوٹوک، بے لچک۔

کچھ دیگر الفاظِ ہبہ:

مسئلہ یہ ہے کہ کسوتك هذا الثوب کہنے سے بھی ہبہ منعقد ہو جائے گا، اس لیے کہ کسوۃ سے تملیک مراد ہوتی ہے اس کی دلیل قرآن کریم کا یہ ارشاد گرامی ہے أو کسوتهم یعنی کفارۂ یمین میں یا تو دس مساکین کو غلہ دیا جائے یا انھیں کپڑا دیا جائے اور یہ دینا بطور تملیک ہوتا ہے اسی لیے کسی الأمیر فلانا ثوبا میں کسی ملّك یعنی مالک بنانے کے لیے مستعمل ہے۔ اس کے برخلاف منحہ دینا عاریت کے لیے مستعمل ہے، کیوں کہ حدیث پاک میں ہے المنحة مردودة کہ عاریت واپس کردی جاتی ہے۔ ہاں اگر قائل اس سے ہبہ کی نیت کرتا ہے تو ہبہ منعقد ہو جائے گا، کیوں کہ نحلہ کی طرح منحہ میں بھی عطیہ اور ہبہ کا احتمال ہے اور نیت سے محتمل متعین ہو جاتا ہے۔

ولو قال داري لك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے یہ کہا میرا گھر تیرے لیے ہبہ ہے رہائش کے لیے یا رہائش کے لیے ہبہ ہے یعنی خواہ ہبہ کو مقدم کرے یا سکنی کو بہر دو صورت یہ عاریت ہوگی، کیوں کہ لفظ سکنی کی وجہ سے یہاں عاریت ایک ہی معنی کو تقویت دے رہی ہے، اس لیے وہی معنی راجح ہوگا۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب کوئی عمری سکنیٰ یا نحلیٰ سکنی صدقہ یا صدقہ عاریۃ کہے یعنی اس صورت میں بھی سکنی اور صدقہ اور عاریت کی وجہ سے عاریت والے معنی کو تقویت حاصل ہوگی اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں سکنی ماقبل کی تفسیر ہوگا۔ ہاں اگر داري لك هبة تسکنها کہے تو یہ ہبہ ہوگا اور یہاں لفظ تسکنها ماقبل کی تفسیر نہیں ہوگا بلکہ مشورہ ہوگا اور ہبہ کا معنی یہاں راجح ہوگا۔

قَالَ وَلَایَجُوْزُ الْهِبَةُ فِیْمَا یُقَسَّمُ إِلَّا مُحَوَّزَةً مَقْسُوْمَةً، وَهِبَةُ الْمَشَاعِ فِیْمَا لَایُقَسَّمُ جَائِزٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْهِ یَجُوْزُ فِي الْوَجْهَیْنِ، لِأَنَّهُ عَقْدُ تَمْلِیْكٍ فَیَصِحُّ فِي الْمُشَاعِ وَغَیْرِهٖ كَالْبَیْعِ بِأَنْوَاعِهٖ وَهٰذَا لِأَنَّ الْمُشَاعَ قَابِلٌ لِحُكْمِهٖ وَهُوَ الْمِلْكُ فَیَكُوْنُ مُحَلًّا لَهُ، وَكَوْنُهُ تَبَرُّعًا لَایُبْطِلُهُ الشُّیُوْعُ كَالْقَرْضِ وَالْوَصِیَّةِ، وَلَنَا أَنَّ الْقَبْضَ مَنْصُوْصٌ عَلَیْهِ فِي الْهِبَةِ فَیُشْتَرَطُ كَمَالُهُ، وَالْمُشَاعُ لَایَقْبَلُهُ إِلَّا بِضَمِّ غَیْرِهٖ إِلَیْهِ وَذٰلِكَ غَیْرُ مَوْهُوْبٍ، وَلِأَنَّ فِيْ تَجْوِیْزِهٖ إِلْزَامَهُ شَیْئًا لَمْ یَلْتَزِمْهُ وَهُوَ الْقِسْمَةُ وَلِهٰذَا امْتَنَعَ جَوَازُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ كَيْ لَایَلْزَمَهُ التَّسْلِیْمُ،

بِخِلَافِ مَالَايُقَسَّمُ لِأَنَّ الْقَبْضَ الْقَاصِرَ هُوَ الْمُمْكِنُ فَيُكْتَفٰى بِهٖ وَلِأَنَّهٗ لَايَلْزَمُهٗ مُؤْنَةُ الْقِسْمَةِ، وَالْمُهَايَاةُ تَلْزَمُهٗ فِيْمَا لَمْ يَتَبَرَّعْ بِهٖ وَهُوَ الْمَنْفَعَةُ، وَالْهِبَةُ لَاقَتِ الْعَيْنَ، وَالْوَصِيَّةُ لَيْسَ مِنْ شَرْطِهَا الْقَبْضُ وَكَذَا الْبَيْعُ الصَّحِيْحُ وَالْبَيْعُ الْفَاسِدُ وَالصَّرْفُ وَالسَّلَمُ فَالْقَبْضُ فِيْهَا غَيْرُ مَنْصُوْصٍ عَلَيْهِ، وَلِأَنَّهَا عُقُوْدُ ضَمَانٍ فَتَنَاسَبَ لُزُوْمُهٗ مُؤْنَةَ الْقِسْمَةِ، وَالْقَرْضُ تَبَرُّعٌ مِنْ وَجْهٍ وَعَقْدُ ضَمَانٍ مِنْ وَجْهٍ فَشَرَطْنَا الْقَبْضَ الْقَاصِرَ دُوْنَ الْقِسْمَةِ عَمَلًا بِالشَّبْهَيْنِ عَلٰى أَنَّ الْقَبْضَ غَيْرُ مَنْصُوْصٍ عَلَيْهِ، وَلَوْ وَهَبَ مِنْ شَرِيْكِهٖ لَايَجُوْزُ لِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلٰى نَفْسِ الشُّيُوْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قابل تقسیم چیزوں میں اسی وقت ہبہ جائز ہے جب انھیں تقسیم کر کے الگ الگ کر دیا گیا ہو اور جو چیز تقسیم کے قابل نہ ہو اس کو غیر تقسیم شدہ حالت میں ہبہ کرنا جائز ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے اس لیے کہ ہبہ عقد تملیک ہے، لہٰذا مشاع اور غیر مشاع دونوں کا ہبہ جائز ہوگا جیسے مشترک اور غیر مشترک چیز کی بیع صحیح ہے، یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ غیر قابلِ تقسیم چیز بھی حکم ہبہ یعنی ملکیت کو قبول کرتی ہے، لہٰذا مشاع چیز بھی محلِ ہبہ ہوگا اور شیوع اس کے تبرع ہونے کو باطل نہیں کرتا جیسے قرض اور وصیت میں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ میں قبضہ مشروط اور منصوص ہوتا ہے، لہٰذا کمالِ قبضہ شرط ہوگا اور مشاع اور مشترک چیز دوسری چیز کو ملائے بغیر پورے قبضہ کو قبول نہیں کرتی حالاں کہ دوسری چیز ہبہ نہیں کی گئی ہے، اور اس لیے کہ مشترک چیز کے ہبہ کو جائز قرار دینے میں واہب پر ایسا عمل لازم کرنا لازم آئے گا جس کا اس نے التزام نہیں کیا ہے یعنی تقسیم اور بٹوارہ اسی لیے قبضہ سے پہلے ہبہ کا جواز ممنوع ہے تاکہ واہب پر شئ موہوب کی تسلیم نہ لازم آئے۔ برخلاف ان چیزوں کے جو قابلِ تقسیم نہیں ہیں، اس لیے کہ اس میں ناقص قبضہ ہی ممکن ہے لہٰذا اسی پر اکتفاء کر لیا جائے گا اور اس لیے کہ غیر قابلِ تقسیم چیزوں میں واہب پر تقسیم کی مشقت نہیں لازم آئے گی۔

اور مہایات اس چیز میں لازم آئی ہے جس کا واہب نے تبرع نہیں کیا ہے اور ہبہ عین سے متصل ہے اور وصیت کے لیے قبضہ شرط نہیں ہے ایسے ہی بیع صحیح، بیع فاسد، بیع صرف اور بیع سلم میں بھی قبضہ مشروط اور منصوص نہیں ہے اور اس لیے کہ یہ عقودِ ضمان ہیں لہٰذا تقسیم کا صرف لازم ہونے کے مناسب ہیں۔ اور قرض من وجہ تبرع ہے اور من وجہ عقد ضمان ہے لہٰذا ہم نے قرض میں قبضۂ قاصرہ کی شرط لگائی ہے اور تقسیم کی شرط نہیں لگائی ہے تاکہ دونوں حیثیتوں پر عمل ہو جائے علاوہ ازیں اس میں قبضہ غیر منصوص ہے۔ اور اگر واہب نے اپنے شریک کو ہبہ کیا تو بھی جائز نہیں ہے، کیوں کہ حکم (یعنی عدم جواز ہبہ) کا مدار نفسِ شیوع پر ہے (اور وہ یہاں موجود ہے)۔

اللغات:

﴿محوز﴾ الگ الگ کیا ہوا۔ ﴿مقسوم﴾ تقسیم کیا ہوا۔ ﴿المشاع﴾ پھیلا ہوا۔ ﴿الشیوع﴾ پھیل جانا۔ ﴿منصوص علیه﴾ واضح بیان کیا ہوا۔ ﴿تجویز﴾ جائز قرار دینا۔ ﴿القاصر﴾ کم درجے میں۔ ﴿المهایاة﴾ باری باری فائدہ اٹھانا۔

مشاع چیز کے ہبے میں تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی چیز تقسیم کے قابل ہو اور مشترک ہو تو جب تک اس چیز کو تقسیم کر کے الگ الگ نہ کرلیا جائے اور واہب کا حصہ غیر واہب سے ممتاز نہ کر دیا جائے اس وقت تک اس چیز کا ہبہ درست نہیں ہے۔ ہاں جو چیز قابل تقسیم نہ ہو یعنی اس میں تقسیم ممکن نہ ہو اور وہ مشترک ہو تو بھی اس کا ہبہ درست اور جائز ہے۔ یہ تفصیل ہمارے یہاں ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشاع قابلِ تقسیم اور غیر قابلِ تقسیم دونوں کا ہبہ درست اور جائز ہے جیسے مشاع قابلِ تقسیم اور مشاع غیر قابل تقسیم کی بیع درست ہے اسی طرح ان کا ہبہ بھی درست ہوگا۔ کیوں کہ بیع کی طرح یہ بھی عقدِ تملیک ہے، اور مشاعِ مطلق میں جوازِ ہبہ کی دلیل یہ ہے کہ مشاع اور مشترک چیز میں بھی ہبہ کا حکم یعنی ملکیت ثابت اور متحقق ہو سکتی ہے، اس لیے مشاع مشترک چیز بھی ہبہ کا محل ہوگی اور اس میں ہبہ درست ہوگا اور یہ اعتراض کرنے کی گنجائش نہیں ہوگی کہ ہبہ تبرع اور احسان ہے اور شیوع سے باطل ہو جائے گا، کیوں کہ شیوع تبرع اور احسان کے منافی نہیں ہے جیسے شیوع اور اشتراک قرض اور وصیت کے منافی نہیں ہوتا چناں چہ اگر کسی نے کسی کو ایک ہزار روپیہ دیا اور کہا کہ اس میں سے 500 قرض کے ہیں اور 500 تجارت وبضاعت کے ہیں یا وصیت میں بھی جو اشتراک ہوتا ہے وہ شیوع کے منافی نہیں ہوتا اسی طرح یہ شیوع بھی صحتِ ہبہ کے منافی اور اس سے مانع نہیں ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ صحتِ ہبہ اور اس کی تمامیت کے لیے قبضہ کرنا شرط ہے اور یہ شرط منصوص ہے **لقوله عليه السلام لاتصح الهبة إلا مقبوضة** لہٰذا شئ موہوب پر جب تک پورا قبضہ نہیں ہوگا اس وقت ہبہ تام نہیں ہوگا حالاں کہ اشتراک اور عدم افراز کی وجہ سے شئ موہوب پر جب تک پورا قبضہ نہیں ہوگا اس وقت ہبہ تام نہیں ہوگا حالاں کہ اشتراک اور عدم افراز کی وجہ سے شئ موہوب پر پورا قبضہ نہیں ہو سکے گا اس لیے ہم غیر مقسوم مشاع کے ہبہ کو جائز نہیں قرار دیں گے۔

اس عدم جواز کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر ہم غیر قابل تقسیم مشاع کا ہبہ جائز قرار دیدیں تو اس سے واہب پر بلاضرورت تقسیم کا بوجھ لادنا لازم آئے گا حالاں کہ وہ اس کے لیے تیار نہیں ہے اس لیے مالک کو ضرر سے بچایا جائے گا اور اس ہبہ کے جواز کا راستہ روک دیا جائے گا۔

اس کے برخلاف غیر قابلِ تقسیم چیزوں میں ہبہ درست ہے، کیوں کہ جب اُن میں تقسیم ممکن ہی نہیں ہے تو مالک اور واہب پر تقسیم کا بار بھی نہیں ہوگا اور اس چیز پر جو ظاہری قبضہ ہے وہی قبضۂ تامہ کے سلسلے میں کافی ہو جائے گا اور اسی قبضے کا اعتبار کر کے ہبہ درست قرار دیدیا جائے گا۔ زیادہ سے زیادہ یہاں یہ لازم آئے گا کہ موہوب لہ شریکِ غیر واہب کے ساتھ مہایات اور باری باری سے نفع اٹھائے گا، لیکن یہ مہایات نفع سے متعلق ہے نہ کہ ہبہ سے، حالاں کہ مسئلہ ہبہ کا ہے نفع کا نہیں ہے اس لیے مہایات فی النفع سے صحتِ ہبہ پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔

والوصية الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشاع کے ہبہ کو وصیت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ وصیت کے لیے قبضہ شرط نہیں ہے جب کہ ہبہ کے لیے قبضہ شرط ہے اس لیے وصیت میں شیوع مانع نہیں ہوگا، لیکن ہبہ میں شیوع مانع ہوگا۔ اسی طرح بیع صحیح، بیع فاسد اور بیع صرف وغیرہ بھی شیوع کے ہوتے ہوئے درست اور جائز ہیں، کیوں کہ ان میں قبضہ نہ تو منصوص ہے اور نہ ہی مشروط ہے، دوسری بات یہ ہے کہ بیع صحیح وغیرہ عقود ضمان ہیں اور عقود ضمان میں تقسیم وغیرہ کا صرفہ لازم کیا جا سکتا ہے جب کہ قرض من وجہ تبرع ہے اس لیے کہ قرض لینے والا اس سے نفع اندوز ہوتا ہے اور من وجہ عقد ضمان ہے اس لیے تبرع کی جہت کا خیال رکھتے ہوئے

ہم نے قرضے میں حقیقی قبضے کی شرط نہیں لگائی گئی ہے اور قبضۂ قاصرہ پر اکتفاء کرلیا ہے اور شبہۂ عقد ضمان کا اعتبار کر کے ہم نے اس میں تقسیم کو مشروط نہیں کیا ہے۔

ولو وھب الخ فرماتے ہیں کہ اگر مشاع غیر مقسوم کو ایک ساتھ نے اپنا حصہ دوسرے ساتھی کو ہبہ کردیا تو یہ بھی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ عدم صحت اور عدم جواز کی جو علت ہے یعنی شیوع وہ یہاں بھی موجود ہے اور اسی شیوع پر حکم کا مدار ہے اور یہ حکم شریک اور غیر شریک دونوں کو عام ہے۔

قَالَ وَمَنْ وَهَبَ شِقْصًا مُشَاعًا فَالْهِبَةُ فَاسِدَةٌ لِمَا ذَكَرْنَا فَإِنْ قَسَّمَهُ وَسَلَّمَهُ جَازَ، لِأَنَّ تَمَامَهُ بِالْقَبْضِ وَعِنْدَهُ لَاشُيُوْعَ، قَالَ وَلَوْ وَهَبَ دَقِيْقًا فِيْ حِنْطَةٍ أَوْ دُهْنًا فِيْ سِمْسِمٍ فَالْهِبَةُ فَاسِدَةٌ فَإِنْ طَحَنَ وَسَلَّمَهُ لَمْ يَجُزْ وَكَذَا السَّمَنُ فِي اللَّبَنِ، لِأَنَّ الْمَوْهُوْبَ مَعْدُوْمٌ وَلِهٰذَا لَوِ اسْتَخْرَجَهُ الْغَاصِبُ يَمْلِكُهُ، وَالْمَعْدُوْمُ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْمِلْكِ فَوَقَعَ الْعَقْدُ بَاطِلًا فَلَايَنْعَقِدُ إِلَّا بِالتَّجْدِيْدِ، بِخِلَافِ مَاتَقَدَّمَ، لِأَنَّ الْمُشَاعَ مَحَلٌّ لِلتَّمْلِيْكِ، وَهِبَةُ اللَّبَنِ فِي الضَّرْعِ وَالصُّوْفُ عَلٰى ظَهْرِ الْغَنَمِ وَالزَّرْعُ وَالنَّخْلُ فِي الْأَرْضِ وَالتَّمَرُ فِي النَّخِيْلِ بِمَنْزِلَةِ الْمُشَاعِ، لِأَنَّ اِمْتِنَاعَ الْجَوَازِ لِلْاِتِّصَالِ وَذٰلِكَ يَمْنَعُ الْقَبْضَ كَالْمُشَاعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی مشترک ٹکڑا ہبہ کیا تو ہبہ فاسد ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں ہاں اگر واہب اسے تقسیم کر کے (علاحدہ کرلے پھر) سپرد کرے تو جائز ہوگا، کیوں کہ ہبہ قبضہ سے مکمل ہوتا ہے اور قبضہ کے وقت اس میں شیوع نہیں ہوتا۔ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے گندم میں آٹا ہبہ کیا یا تل کا تیل ہبہ کیا تو ہبہ فاسد ہے اور اگر گندم پیس کر سپرد کردیا تو بھی جائز نہیں ہے اور دودھ میں موجود مکھن کا بھی یہی حکم ہے، اس لیے کہ موہوب معدوم ہے اسی لیے اگر غاصب انھیں نکال لے تو (ضمان دینے کے بعد) وہ اس کا مالک ہوجائے گا اور معدوم ملکیت کا محل نہیں ہوتا لہٰذا عقد باطل ہوجائے گا اور تجدید عقد کے بعد عقد صحیح نہیں ہوگا، برخلاف اس صورت کے جو گذر چکی ہے اس لیے کہ مشترک چیز محل تملیک ہے، چھاتی میں دودھ کا ہبہ اور بکریوں کی پشت پر اون کا ہبہ، زمین میں موجود کھیتی اور درخت کا ہبہ اور کھجور کے درخت میں موجود کھجور کا ہبہ مالِ مشاع کے ہبہ کے درجے میں ہے، اس لیے کہ جواز کا ممتنع ہونا اتصال کی وجہ سے ہے اور اتصال قبضہ سے مانع ہے جیسے مشاع قبضہ سے مانع ہے۔

اللغات:

﴿شقص﴾ حصہ، جزء۔ ﴿دقیق﴾ آٹا۔ ﴿حنطه﴾ گندم۔ ﴿دهن﴾ تیل۔ ﴿سمسم﴾ تل۔ ﴿طحن﴾ پیانا۔ ﴿السمن﴾ گھی۔ ﴿اللبن﴾ دودھ۔ ﴿استخرج﴾ نکالنا۔ ﴿التجدید﴾ نئے سرے سے عقد کرنا۔ ﴿الفرع﴾ تھن۔ ﴿الصوف﴾ اون۔ ﴿ظهر الغنم﴾ بکری کی پشت۔ ﴿النخل﴾ کھجور۔ ﴿التمر﴾ تر کھجور۔ ﴿امتناع﴾ رکنا۔

مخلوط چیز کا ہبہ:

عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں:

(۱) اگر کسی شخص نے کوئی مشترک ٹکڑا ہبہ کیا تو ہبہ فاسد ہوگا اسلیے کہ ہبہ قبضہ سے تام ہوتا ہے حالاں کہ اشتراک اور شیوع کی وجہ سے قبضہ ممکن نہیں ہے اس لیے یہ ہبہ فاسد ہے، ہاں اگر واہب اپنا حصہ الگ کر کے موہوب لہ کو دیدے تو ہبہ درست ہوجائے گا، کیوں کہ علاحدہ ہوجانے سے اس پر قبضہ کرنا آسان ہوجائے گا اور قبضہ کے بعد شیوع ختم ہوجائے گا۔ اور جواز ہبہ کا راستہ کلیئر ہوجائے گا۔

(۲) مسئلہ یہ ہے کہ اگر گیہوں اور تل صحیح سالم موجود ہیں اور ان کا آٹا اور تل نہیں بنایا گیا تھا کہ مالک نے اس گندم اور تل کے آٹے اور تیل کو کسی کے لیے ہبہ کردیا تو ہبہ فاسد ہے اس لیے کہ دونوں صورتوں میں شئ موہوب معدوم ہے اور معدوم پر قبضہ کرنا متعذر ہے حالاں کہ ہبہ کی تمامیت قبضہ پر موقوف ہے اس لیے ان دونوں کا ہبہ فاسد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب نے تل غصب کیا اور مغصوب منہ کو ضمان دینے کے بعد غاصب نے اس کا تیل نکال لیا تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا اس لیے کہ بوقتِ غصب تیل معدوم تھا اور اس غاصب پر اس تیل کو واپس کرنا یا اس کا ضمان دینا لازم نہیں تھا۔

اگر ہبہ کرنے کے بعد واہب گندم پسوا کر آٹا بنوادے یا تل سے تیل نکلوا کر موہوب لہ کے حوالے کرے تو بھی ہبہ صحیح نہیں ہوگا، کیوں کہ ابتداء میں وہ فاسد اور باطل منعقد ہوا ہے لہٰذا تجدید عقد کے بغیر صحیح نہیں ہوگا لأن الفاسد لاینقلب جائزا۔ اس کے برخلاف مشاع چیز کے ہبہ کا مسئلہ ہے تو اگر واہب شیوع ختم کردے اور اپنا حصہ الگ کر کے موہوب لہ کو سپرد کردے تو جو ہبہ تھا وہ صحیح ہوجائے گا، کیوں کہ مشاع میں شئ موہوب موجود ہوتی ہے اور اگر چہ اس پر قبضہ مکمل نہیں ہوتا ہم قبضہ متصور ضرور ہوتا ہے اور شیوع ختم ہوتے ہی یہ حقیقت میں تبدیل ہوجاتا ہے اس لیے مشاع کا ہبہ جائز ہوگا۔

وھبة اللبن الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے جانور کی چھاتی میں موجود دودھ ہبہ کیا یا زمین یا درخت میں موجود کھیتی اور پھل ہبہ کیا تو ہبۂ مشاع کی طرح اس ہبہ کا بھی جواز موقوف ہوگا اور واہب شئ موہوب کو الگ کر کے موہوب لہ کے حوالے کردے گا تو جوازِ ہبہ کا راستہ صاف ہوجائے گا لیکن شروع میں یہ جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ یہاں بھی شئ موہوب غیر موہوب کے ساتھ متصل رہتی ہے اور یہ اتصال شیوع اور اشتراک کے درجے میں ہے، لہٰذا جس طرح اشتراک ختم ہونے سے مشاع کا ہبہ درست ہوجاتا ہے اسی طرح اتصال ختم ہونے سے مذکورہ چیزوں کا ہبہ درست ہوجائے گا، کیوں کہ فقہ کا یہ مشہور ضابطہ ہے: إذا زال المانع عاد الممنوع۔

قَالَ وَإِذَا كَانَتِ الْعَيْنُ فِيْ يَدِ الْمَوْهُوْبِ لَهُ مَلَكَهَا بِالْهِبَةِ وَإِنْ لَمْ يُجَدِّدْ فِيْهِ قَبْضًا، لِأَنَّ الْعَيْنَ فِيْ قَبْضِهِ وَالْقَبْضُ هُوَ الشَّرْطُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ مِنْهُ، لِأَنَّ الْقَبْضَ فِي الْبَيْعِ مَضْمُوْنٌ فَلَايَنُوْبُ عَنْهُ قَبْضُ الْأَمَانَةِ، أَمَّا قَبْضُ الْهِبَةِ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ فَيَنُوْبُ عَنْهُ، وَإِذَا وَهَبَ الْأَبُ ابْنَهُ الصَّغِيْرَ هِبَةً مَلَكَهَا الْإِبْنُ بِالْعَقْدِ، لِأَنَّهُ فِيْ قَبْضِ الْأَبِ فَيَنُوْبُ عَنْ قَبْضِ الْهِبَةِ، وَلَافَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ فِيْ يَدِهِ أَوْ فِيْ يَدِ مُوْدَعِهِ لِأَنَّ يَدَهُ كَيَدِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ مَرْهُوْنًا أَوْ مَغْصُوْبًا أَوْ مَبِيْعًا بَيْعًا فَاسِدًا لِأَنَّهُ فِيْ يَدِ غَيْرِهِ أَوْ فِيْ مِلْكِ غَيْرِهِ، وَالصَّدَقَةُ فِيْ هٰذَا مِثْلُ الْهِبَةِ،

وَكَذَا إِذَا وَهَبَتْ لَهُ أُمُّهُ وَهُوَ فِيْ عِيَالِهَا وَالْأَبُ مَيِّتٌ وَلَاوَصِيَّ لَهُ وَكَذٰلِكَ كُلُّ مَنْ يَعُوْلُهُ، وَإِنْ وَهَبَ لَهُ أَجْنَبِيٌّ هِبَةً تَمَّتْ بِقَبْضِ الْأَبِ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ عَلَيْهِ الدَّائِرَ بَيْنَ النَّافِعِ وَالضَّارِ فَأَوْلٰى أَنْ يَمْلِكَ الْمَنَافِعَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگرشئ موہوب موہوب لہ کے قبضہ میں ہوتو ہبہ کرنے سے موہوب لہ اس کا مالک ہوجائے گا اگر چہ تجدید قبضہ نہ کرے، کیوں کہ شئ موہوب اسی کے قبضہ میں ہے اورصحتِ ہبہ کے لیے قبضہ ہی شرط ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب کسی کے قبضہ میں کوئی چیز ہواور مالک قابض ہی سے اسے فروخت کرے۔ اس لیے کہ بیع کا قبضہ مضمون ہوتا ہے، لہٰذا قبضۂ امانت اس کے قائم مقام نہیں ہوا۔ رہا قبضۂ ہبہ تو وہ غیر مضمون ہوتا ہے اس لیے قبضۂ امانت اس کے قائم مقام ہوجائے گا۔

اگر باپ نے اپنے چھوٹے بچے کو کوئی چیز ہبہ کی تو عقد کی وجہ سے ابن اس چیز کا مالک ہوجائے گا، کیوں کہ شئ موہوب ہبہ سے پہلے ہی باپ کے قبضہ میں ہے لہٰذا یہ قبضہ قبضۂ ہبہ کے قائم مقام ہوجائے گا۔ اور اس حکم میں کوئی فرق نہیں ہے کہ شئ موہوب واہب کے قبضہ میں ہو یا اس کے مودَع کے پاس ہو، اس لیے کہ مودَع کا قبضہ قبضۂ مودِع کے مانند ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب وہ مرہون ہو یا مغصوب ہو یا بیع فاسد کے طور پر بیچی گئی ہو، کیوں کہ اب وہ چیز دوسرے کے قبضے یا دوسرے کی ملکیت میں ہے۔ اور اس حکم میں صدقہ ہبہ کے درجے میں ہے۔ ایسے ہی جب بچہ اپنی ماں کی پرورش میں ہو اور ماں نے اس کے لیے کوئی چیز ہبہ کی، اس کا باپ مر چکا ہو اور اس کا کوئی وصی نہ ہو، یہی حکم ہر اس شخص کا ہے جو بچے کی سرپرستی کر رہا ہو۔ اگر بچے کے لیے کسی اجنبی نے کوئی چیز ہبہ کی تو باپ کے قبضہ کرنے سے ہبہ تام ہوجائے گا اس لیے کہ جب بچے کے لیے باپ اس چیز کے لین دین کا مالک ہے جس میں نفع اور نقصان کا احتمال ہو تو منافع لینے کا اسے بدرجۂ اولیٰ حق اور اختیار حاصل ہوگا۔

اللغات:

﴿جدّد﴾ تجدید کرنا، از سر نو کرنا، نیا کرنا۔ ﴿مضمون﴾ ضمان لی ہوئی چیز۔ ﴿ینوب﴾ قائم مقام ہونا۔ ﴿یعوله﴾ جو اس کی کفالت، اور عیال میں ہے۔ ﴿الدائر﴾ دو چیزوں کے درمیان ہونے والا۔ ﴿النافع﴾ نفع بخش۔ ﴿الضار﴾ نقصان دہ۔

ہبے کے لیے نیا قبضہ شرط نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر کی سائیکل زید کے پاس ہے اور بکر نے زید ہی کو وہ سائیکل ہبہ کردی تو زید اس سائیکل کا مالک ہوجائے گا اور ہبہ صحیح ہوجائے گا یعنی صحتِ ہبہ اور اس کا تمامیت کے لیے تجدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہوگی، کیوں کہ موہوب لہ پہلے ہی سے شئ موہوب پر قابض ہے اور اس کا قبضہ قبضۂ امانت ہے لہٰذا وہ قبضہ ہبہ کے قائم مقام ہوجائے گا، لیکن اگر بکر اپنی سائیکل ہبہ کرنے کے بجائے زید (جو قابض ہے اس) سے فروخت کردے تو تجدید قبضہ کے بغیر بیع تام نہیں ہوگی، اس لیے کہ زید کا قبضہ قبضۂ امانت ہے اور بیع کا قبضہ قبضۂ ضمانت ہوتا ہے۔ اور امانت ضمانت سے ادنیٰ ہے اس لیے وہ اعلیٰ کو شامل نہیں ہوگی اور تجدیدِ قبضہ کرنا ہوگا۔

وإذا وهب الأب الخ مسئلہ یہ ہے کہ باپ بچے کا سرپرست اور ذمہ دار ہوتا ہے اور بچے کے لین دین کا مالک ہوتا ہے اس لیے اگر باپ بچے کو کوئی چیز ہبہ کرے تو ہبہ صحیح ہوگا اور باپ کا قبضہ بچے کا اپنا قبضہ شمار ہوگا خواہ وہ چیز باپ کے پاس ہو یا اس نے کسی

کے پاس اسے ودیعت رکھا ہو اس لیے کہ مودَع کا قبضہ مودِع اور مالک کے قبضے کے مثل ہوتا ہے ہاں اگر وہ چیز رہن رکھی ہوئی ہو یا کسی نے باپ کے پاس سے اسے غصب کرلیا ہو یا باپ نے بیع فاسد کے طور پر بیچ کر اسے مشتری کے حوالے کردیا ہو تو یہ ہبہ معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ اب اس پر دوسرے کا قبضہ اور تسلط ہے اور دوسرے کا قبضہ بچے کا قبضہ نہیں شمار ہوگا لأنه لیس في عیاله۔ جو حکم باپ کے ہبہ کا ہے مذکورہ صورتوں میں وہی حکم صدقہ کرنے کا بھی ہے، یعنی اگر صدقہ کی ہوئی چیز باپ یا اس کے مودَع کے پاس ہو تو صدقہ صحیح ہوگا اور اگر وہ چیز مرہون یا مغصوب ہو تو صحیح نہیں ہوگا۔

وکذا إذا وهبت له الخ ایک بچہ ہے اس کا باپ مرچکا ہے اور اس کا وصی بھی نہیں ہے وہ بچہ اپنی ماں کی ''دیکھ ریکھ'' میں ہے یا کسی دوسرے کی سرپرستی میں ہے اب ماں اگر اس کے لیے کچھ ہبہ کرے یا وہ دوسرا شخص ہبہ کرے تو یہ ہبہ درست اور جائز ہوگا اور بچہ جس کی پرورش میں ہوگا اس کا قبضہ بچے کا قبضہ شمار ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی اجنبی بچے کو کچھ ہبہ کرے تو باپ کے قبضہ کرنے سے ہبہ تام ہوجائے گا، اس لیے کہ جب باپ بچے کے لیے ایسی چیز کا لین دین کرسکتا ہے جس میں نفع نقصان دونوں کا احتمال ہو تو جس چیز میں سراسر نفع ہی نفع ہو اس کے لینے اور اس پر قبضہ کرنے کا تو اسے ہر حال میں حق ہوگا۔

وَإِنْ وَهَبَ لِلْيَتِيْمِ هِبَةً فَقَبَضَهَا لَهُ وَلِيُّهُ وَهُوَ وَصِيُّ الْأَبِ أَوْ جَدُّ الْيَتِيْمِ أَوْوَصِيُّهُ جَازَ، لِأَنَّ لِهٰؤُلَاءِ وِلَايَةٌ عَلَيْهِ لِقِيَامِهِمْ مَقَامَ الْأَبِ، وَإِنْ كَانَ فِيْ حَجْرِ أُمِّهٖ فَقَبَضَهَا لَهُ جَائِزٌ، لِأَنَّ لَهَا الْوِلَايَةَ فِيْمَا يَرْجِعُ إِلٰى حِفْظِهٖ وَحِفْظِ مَالِهٖ وَهٰذَا مِنْ بَابِهٖ، لِأَنَّهُ لَايَبْقٰى إِلَّا بِالْمَالِ فَلَابُدَّ مِنْ وِلَايَةِ تَحْصِيْلِ الْمَنَافِعِ وَكَذَا إِذَا كَانَ فِيْ حَجْرِ أَجْنَبِيٍّ يُرَبِّيْهِ، لِأَنَّ لَهُ عَلَيْهِ يَدًا مُعْتَبَرَةً أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَايَتَمَكَّنُ أَجْنَبِيٌّ اٰخَرُ أَنْ يَنْزِعَهُ مِنْ يَدِهٖ فَيَمْلِكُ مَايَتَمَحَّضُ نَفْعًا فِيْ حَقِّهٖ، وَإِنْ قَبَضَهُ الصَّبِيُّ الْهِبَةَ بِنَفْسِهٖ جَازَ مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ عَاقِلًا لِأَنَّهُ نَافِعٌ فِيْ حَقِّهٖ وَهُوَ مِنْ أَهْلِهٖ، وَفِيْمَا وَهَبَ لِلصَّغِيْرَةِ يَجُوْزُ قَبْضُ زَوْجِهَا لَهَا بَعْدَ الزِّفَافِ لِتَفْوِيْضِ الْأَبِ أُمُوْرَهَا إِلَيْهِ دَلَالَةً، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الزِّفَافِ وَيَمْلِكُهُ مَعَ حَضْرَةِ الْأَبِ، بِخِلَافِ الْأُمِّ وَكُلُّ مَنْ يَعُوْلُهَا غَيْرُهَا حَيْثُ لَايَمْلِكُوْنَهَا إِلَّا بَعْدَ مَوْتِ الْأَبِ أَوْ غَيْبَتِهٖ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً فِي الصَّحِيْحِ، لِأَنَّ تَصَرُّفَ هٰؤُلَاءِ لِلضَّرُوْرَةِ لَابِتَفْوِيْضِ الْأَبِ وَمَعَ حُضُوْرِهٖ لَاضَرُوْرَةَ.

ترجمہ: اگر یتیم کو کوئی چیز ہبہ کی گئی اور اس کے لیے اس کے ولی نے اس پر قبضہ کرلیا اور وہ ولی اس کے باپ کا وصی ہے یا یتیم کا دادا ہے یا دادا کا وصی ہے تو جائز ہے، اس لیے کہ ان مذکورین کو اس پر ولایت حاصل ہے، کیوں کہ یہ لوگ باپ کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور اگر یتیم اپنی ماں کی پرورش میں ہو اور ماں اس کے ہبہ پر قبضہ کرے تو بھی ہبہ اور قبضہ جائز ہے، اس لیے کہ جو چیز بچے کی ور اس کے مال کی حفاظت سے متعلق ہو اس میں ماں کو ولایت حاصل ہے اور ہبہ پر قبضہ کرنا حفظِ مال میں سے ہے، کیوں کہ مال کے بغیر بچہ زندہ نہیں رہ سکتا، لہٰذا نفع بخش چیز حاصل کرنے کی ولایت کا ہونا ضروری ہے، یہی حکم اس صورت میں ہے جب وہ بچہ کسی اجنبی کی پرورش میں ہو اور وہ اس کی تربیت کررہا ہو، اس لیے اس بچے پر اجنبی کو معتبر اور مقبول قبضہ حاصل ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ دوسرا کوئی

اجنبی اس بچے کو مذکورہ اجنبی کے قبضے سے لینے کا مالک نہیں ہے لہٰذا جو چیز بچے کے حق میں خالص نفع ہوا جنبی اسے لینے کا مالک ہوگا۔

اگر بچہ بذات خود ہبہ پر قبضہ کرے تو بھی جائز ہے یعنی جب وہ بچہ عاقل ہو اس لیے کہ ہبہ پر قبضہ کرنا اس بچے کے حق میں نفع بخش ہے اور (عاقل ہونے کی وجہ سے) بچہ قبضہ کرنے کا اہل ہے۔ اگر بچی کو کوئی چیز ہبہ کی گئی اور اس کے شوہر نے اس سے زفاف کرلیا تو بچی کے ہبہ پر شوہر کے لیے قبضہ کرنا جائز ہے، اس لیے کہ دلالۃً باپ بچی کے معاملات اس کے شوہر کے سپرد کردیتا ہے۔ برخلاف زفاف سے پہلے کے۔ اور باپ کی موجودگی میں بھی شوہر اس کا مالک ہوگا۔ برخلاف ماں کے اور ہر اس شخص کے جو ماں کے علاوہ بچی کی پرورش کرتا ہو کہ یہ لوگ باپ کی موت یا صحیح قول کے مطابق غیبتِ منقطعہ کے طور پر اس کے غائب ہونے کی صورت میں ہی اس کے ہبہ پر قبضہ کرنے کے مالک ہوں گے۔ اس لیے کہ ان لوگوں کا تصرف بر بنائے ضرورت ہوتا ہے، باپ کے سپرد کرنے سے نہیں ہوتا اور باپ کی موجودگی میں ضرورت نہیں رہتی۔

اللغات:

﴿وصی﴾ سرپرست، مقرر کردہ۔ ﴿حجر﴾ گود۔ ﴿یربی﴾ تربیت کرنا، پرورش کرنا۔ ﴿یتمکن﴾ اختیار رکھتا ہے۔ ﴿ینزع﴾ کھینچنا، واپس لینا۔ ﴿یتمحض﴾ خالص ہونا۔ ﴿الزفاف﴾ رخصتی۔ ﴿تفویض﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔

غیر اہل کی طرف سے کون قبضہ کرے گا:

عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) یتیم بچے کو کوئی مال ہبہ کیا گیا اور اس پر اس کے ولی نے قبضہ کیا جو یتیم کے باپ یا دادا کا وصی تھا یا دادا نے قبضہ کیا تو یہ قبضہ معتبر ہوگا اور ہبہ درست اور جائز ہوگا، کیوں کہ باپ کی عدم موجودگی میں وصی اور دادا باپ کے قائم مقام ہوتے ہیں اور انھی لوگوں کو بچے پر ولایت حاصل ہوتی ہے یہی حال اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب بچے کی ماں نے یا کسی اجنبی نے اس کے ہبہ پر قبضہ کیا اور وہ بچہ ماں کی یا اس اجنبی کی تربیت میں تھا تو بھی ہبہ درست اور جائز ہے، کیوں کہ یہ بچے کے حق میں نفع محض ہے اور وصی اور سرپرستوں کو مشفقانہ اور ہمدردانہ امور کی انجام دہی کے لیے ہی مقرر کیا جاتا ہے۔

(۲) اگر بچہ نابالغ ہو، لیکن عاقل اور زیرک ہو اور وہ خود اپنے ہبہ پر قبضہ کرلے تو یہ بھی درست ہے اور ہبہ تام اور صحیح ہوگا، کیوں کہ ہبہ پر قبضہ کرنا بچے کے لیے مفید ہے اور وہ بچہ اپنے حق میں مفید امور کو قبول کرنے کا اہل ہے۔

(۳) ایک نابالغہ لڑکی ہے جس کی شادی ہوگئی ہے اب اگر اسے کوئی چیز عطیہ اور ہبہ کے طور پر دی جائے اور اس کی طرف سے اس کا شوہر قبضہ کرلے تو اگر اس لڑکی کی رخصتی ہوگئی ہو تب تو شوہر کا قبضہ معتبر ہوگا اور ہبہ تام ہوگا اگر چہ لڑکی کا باپ موجود ہو اور اس کی موجودگی میں شوہر نے قبضہ کیا ہو، کیوں کہ رخصتی کے بعد عموماً ماں باپ لڑکی اور اس سے متعلق امور شوہر کے حوالے کردیتے ہیں۔ اور اگر رخصتی نہ ہوئی تو شوہر کا قبضہ معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ رخصتی نہ کرنے کی صورت میں باپ کی طرف تفویض امور کی کوئی دلیل نہیں ہوتی۔ البتہ رخصتی کے بعد شوہر کو یہ حق مل جاتا ہے کہ وہ باپ کی موجودگی میں بھی اپنی صغیرہ بیوی کے ہبہ پر قبضہ کرلے لیکن ماں اور پرورش کرنے والے کو باپ کی موجودگی میں یہ حق حاصل نہیں ہوتا، ہاں جب باپ مرجاتا ہے یا غیبتِ منقطعہ کے طور پر غائب ہوجاتا ہے تب ماں وغیرہ کو یہ حق ملتا ہے، اس لیے کہ ماں اور وصی وغیرہ کا تصرف ضرورت سے مقید ہوتا ہے اور باپ کی موجودگی میں نہ تو کسی

کی ضرورت پڑتی ہے اور نہ ہی باپ کی طرف سے تفویض ہوتی ہے۔

قَالَ وَإِذَا وَهَبَ اثْنَانِ مِنْ وَاحِدٍ دَارًا جَازَ لِأَنَّهُمَا سَلَّمَاهَا وَهُوَ قَدْ قَبَضَهَا جُمْلَةً فَلَاشُيُوْعَ وَإِنْ وَهَبَهَا وَاحِدٌ مِنَ اثْنَيْنِ لَايَجُوْزُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَقَالَا يَصِحُّ، لِأَنَّ هٰذِهٖ هِبَةُ الْجُمْلَةِ مِنْهَا إِذَا التَّمْلِيْكُ وَاحِدٌ فَلَايَتَحَقَّقُ الشُّيُوْعُ كَمَا إِذَا رَهَنَ مِنْ رَجُلَيْنِ دَارًا، وَلَهٗ أَنَّ هٰذِهٖ هِبَةُ النِّصْفِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَلِهٰذَا لَوْ كَانَتِ الْهِبَةُ فِيْمَا لَايُقَسَّمُ فَقَبِلَ أَحَدُهُمَا صَحَّ، وَلِأَنَّ الْمِلْكَ يَثْبُتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي النِّصْفِ فَيَكُوْنُ التَّمْلِيْكُ كَذٰلِكَ، لِأَنَّهٗ حُكْمُهٗ، وَعَلٰى هٰذَا الْإِعْتِبَارِ يَتَحَقَّقُ الشُّيُوْعُ، بِخِلَافِ الرَّهْنِ، لِأَنَّ حُكْمَهُ الْحَبْسُ وَيَثْبُتُ لِكُلِّ مِنْهُمَا كَمُلًا فَلَا شُيُوْعَ، وَلِهٰذَا لَوْ قَضٰى دَيْنَ أَحَدِهِمَا لَايُسْتَرَدُّ شَيْئًا مِنَ الرَّهْنِ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ إِذَا تَصَدَّقَ عَلٰى مُحْتَاجِيْنَ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ أَوْ وَهَبَهَا لَهُمَا جَازَ، وَلَوْ تَصَدَّقَ بِهَا عَلٰى غَنِيَّيْنِ أَوْ وَهَبَهَا لَهُمَا لَمْ يَجُزْ، وَقَالَا يَجُوْزُ غَنِيَّيْنِ أَيْضًا جَعَلَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَجَازًا عَنِ الْآخَرِ، وَالصَّلَاحِيَّةُ ثَابِتَةٌ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا تَمْلِيْكٌ بِغَيْرِ بَدَلٍ، وَفَرَّقَ بَيْنَ الْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ فِي الْحُكْمِ فِي الْجَامِعِ، وَفِي الْأَصْلِ سَوّٰى فَقَالَ وَكَذٰلِكَ الصَّدَقَةُ، لِأَنَّ الشُّيُوْعَ مَانِعٌ فِي الْفَصْلَيْنِ لِتَوَقُّفِهِمَا عَلَى الْقَبْضِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلٰى هٰذِهِ الرِّوَايَةِ أَنَّ الصَّدَقَةَ يُرَادُبِهَا وَجْهُ اللّٰهِ وَهُوَ وَاحِدٌ، وَالْهِبَةُ يُرَادُ بِهَا وَجْهُ الْغَنِيِّ وَهُمَا اثْنَانِ، وَقِيْلَ هٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ، وَالْمُرَادُ بِالْمَذْكُوْرِ فِي الْأَصْلِ الصَّدَقَةُ عَلٰى غَنِيَّيْنِ، وَلَوْ وَهَبَ لِرَجُلَيْنِ دَارًا لِأَحَدِهِمَا ثُلُثَاهَا وَلِلْآخَرِ ثُلُثُهَا لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَجُوْزُ، وَلَوْ قَالَ لِأَحَدِهِمَا نِصْفُهَا وَلِلْآخَرِ نِصْفُهَا عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فِيْهِ رِوَايَتَانِ فَأَبُوْحَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ مَرَّ عَلٰى أَصْلِهٖ وَكَذَا مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْفَرْقُ لِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّ بِالتَّنْصِيْصِ عَلَى الْإِبْعَاضِ يَظْهَرُ أَنَّ قَصْدَهٗ ثُبُوْتُ الْمِلْكِ فِي الْبَعْضِ فَيَتَحَقَّقُ الشُّيُوْعُ وَلِهٰذَا لَايَجُوْزُ إِذَا رَهَنَ مِنْ رَجُلَيْنِ وَنَصَّ عَلَى الْإِبْعَاضِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر دولوگوں نے ایک شخص کو کوئی گھر ہبہ کیا تو یہ ہبہ جائز ہے اس لیے کہ واہبوں نے دار موہوبہ کو یک بارگی موہوب لہ کے سپرد کردیا اور موہوب لہ نے اس پر قبضہ کرلیا اور یہاں اشتراک نہیں پایا گیا۔ اور اگر ایک شخص نے ایک دار دو لوگوں کو ہبہ کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ ہبہ جائز نہیں ہے، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ جائز ہے اس لیے کہ یہ بھی دونوں کے لیے ایک ساتھ (پورا اور مکمل) ہبہ ہے، کیوں کہ تملیک ایک ہی ہے لہٰذا شیوع پیدا نہیں ہوگا جیسے کسی نے دولوگوں کے پاس

ایک مکان گروی رکھا۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہر یک کے لیے نصف نصف کا ہبہ ہے اسی لیے اگر غیر قابلِ تقسیم چیز کا ہبہ ہوتا اور ایک موہوب لہ اُسے قبول کرتا تو صحیح ہو جاتا۔ اور اس لیے بھی کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے نصف نصف ملکیت ثابت ہو رہی ہے لہٰذا تملیک بھی نصف نصف ہی ثابت ہوگی، کیوں کہ ملکیت تملیک کا حکم ہے اور اس حوالے سے اشتراک پیدا ہو جائے گا۔ برخلاف رہن کے اس لیے کہ اس کا حکم روکنا ہے اور حبس دونوں مرتہن کے لیے مکمل ثابت ہوگا اور رہن میں شیوع نہیں ہوگا اسی لیے اگر کسی راہن کا دین ادا کر دیا گیا تو بھی مرہون میں سے کوئی چیز واپس نہیں لی جاسکتی۔

جامع صغیر میں ہے کہ اگر کسی نے دو محتاجوں پر دس درہم صدقہ کیا یا انھیں ہبہ کیا تو جائز ہے اور اگر دو مالداروں پر دس درہم صدقہ کیا یا انھیں ہبہ دیا تو جائز نہیں ہے، حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مالداروں کے لیے بھی جائز ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے ہبہ اور صدقہ میں سے ہر ایک کو دوسرے کا مجاز قرار دیا ہے اور ان میں مجاز ہونے کی صلاحیت موجود ہے اس لیے کہ ہبہ اور صدقہ دونوں میں بدون بدل تملیک ہوتی ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں ہبہ اور صدقہ میں حکم کے اعتبار سے فرق کیا، لیکن مبسوط میں فرق نہیں کیا ہے اور **کذلک الصدقة** فرمادیا ہے، اس لیے کہ صدقہ اور ہبہ دونوں میں شیوع مانع ہے، کیوں کہ دونوں کی تمامیت قبضے پر موقوف رہتی ہے۔ جامع صغیر کی روایت پر وجہ فرق یہ ہے کہ صدقہ سے اللہ پاک کی خوشنودی مراد لی جاتی ہے اور اللہ ایک ہے اور ہبہ سے مالدار کی رضا مراد ہوتی ہے اور یہاں وہ دو ہیں، ایک قول یہ ہے کہ جامع صغیر والی روایت صحیح ہے اور مبسوط میں جو مذکور ہے اس سے دو مالداروں پر صدقہ کرنا مراد ہے۔

اگر کسی نے دو آدمیوں کو ایک گھر اس طرح ہبہ کیا کہ ایک کے لیے دو تہائی حصہ مقرر کیا اور دوسرے کے لیے ایک ثلث تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں یہ ہبہ جائز نہیں ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور اگر دونوں کے لیے نصف نصف متعین کیا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اپنی اپنی اصل پر قائم ہیں۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے لیے وجہِ فرق یہ ہے کہ بعض بعض کی صراحت کرنے سے یہ واضح ہو گیا کہ واہب بعض ہی میں ملکیت ثابت کرنا چاہ رہا ہے اس لیے شیوع متحقق ہو جائے گا اسی لیے اگر کسی نے دو آدمیوں کے پاس کوئی چیز رہن رکھی اور آدھے آدھے کی صراحت کر دی تو رہن جائز نہیں ہے۔

اللغاث:

﴿جملة﴾ ایک ہی دفعہ، یکدم۔ ﴿یتحقق﴾ ثابت ہونا، طے ہونا۔ ﴿الحبس﴾ روکنا، قید کرنا۔ ﴿یسترد﴾ واپس لینا۔ ﴿سوی﴾ برابر کرنا۔ ﴿الابعاض﴾ بعض حصے کرنا۔ ﴿التنصیص﴾ صراحت کرنا، وضاحت کرنا۔

مشاع ہبہ کی مختلف صورتیں:

عبارت میں کئی مسئلے مذکور ہیں جو ان شاء اللہ علی الترتیب آپ کی خدمت میں پیش کیے جائیں گے:

(۱) دو آدمیوں کا ایک مکان ہے اور دونوں نے مشترکہ طور پر وہ مکان کسی کو ہبہ کر کے اس کے حوالے کر دیا اور موہوب لہ نے اس پر قبضہ بھی کر لیا یعنی دینا بھی ایک ساتھ ہوا اور لینا بھی یکبارگی ہوا نہ تو دیتے وقت شیوع تھا اور نہ ہی لیتے وقت شیوع پایا گیا تو یہ

ہبہ درست اور جائز ہوگا۔ کیوں کہ عدم جواز کی وجہ شیوع تھا اور یہاں شروع سے آخر تک شیوع معدوم ہے۔

(۲) ایک شخص نے اپنا مکان دو لوگوں کو ہبہ کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہبہ جائز نہیں ہے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں جائز ہے، کیوں کہ ایک ہی عقد اور ایک ہی تملیک سے ایک ساتھ پورا مکان ہبہ کیا گیا ہے۔ اور اس میں کہیں سے شیوع اور اشتراک کو آنے کا موقع نہیں دیا گیا ہے۔ اور اگر ایک شخص دو آدمیوں کے پاس کوئی مکان رہن رکھے تو رہن جائز ہے حالاں کہ ہبہ کی بہ نسبت رہن کے لیے شیوع زیادہ نقصان دہ ہے، لیکن دو آدمیوں کے پاس رہن رکھنا جائز ہے تو دو لوگوں کو ایک مکان ہبہ کرنا بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں شیوع موجود ہے، اس لیے کہ مکان دونوں موہوب لہ کو نصف نصف ہبہ کیا گیا ہے کیوں کہ اگر یہ غیر قابلِ تقسیم چیز کا ہبہ ہوتا اور ایک ہی شخص اسے قبول کرتا تو ہبہ صحیح ہوتا لیکن یہ قابلِ تقسیم چیز کا معاملہ ہے اس لیے دونوں موہوب لہ کے لیے نصف نصف کا ہبہ ہوا اور اسی نصف نصف کے وہ دونوں مالک ہوئے اور ملکیت تملیک کا اثر اور حکم سے ہے لہٰذا جب حکم میں نصفا نصفی ہے تو تملیک بھی نصف نصف ہوگی اور شروع سے آخر تک اس میں شیوع ہی شیوع ہوگا اور کسی بھی حال میں ہمارے یہاں جائز نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف رہن کا معاملہ ہے تو دو لوگوں کے پاس ایک مکان رہن رکھنا اس وجہ سے درست ہے کہ رہن کا حکم حبس اور منع ہے اور حقِ حبس میں شیوع نہیں ہوتا، بلکہ ہر ایک شخص کو یہ حق مکمل حاصل ہوتا ہے اس لیے حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا صورت مسئلہ کو رہن پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وفي الجامع الصغير الخ یہ مسئلہ جامع صغیر کا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ گر کسی نے دو غریبوں کو دس درہم صدقہ دیا یا ہبہ کیا تو جائز ہے لیکن اگر یہی کام دو مالداروں کے ساتھ کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز نہیں ہے جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما اسے بھی جائز قرار دیتے ہیں اور اس جواز کو دو فقیروں کے حق میں جائز ہونے پر قیاس کرتے ہیں کہ جب دو غریبوں کے لیے مطلقاً صدقہ اور ہبہ جائز ہے تو دو امیروں کے لیے بھی جائز ہے لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہبہ اور صدقہ میں سے ہر ایک کو دوسرے کا مجاز اور بدل قرار دیتے ہیں چناں چہ اگر کسی نے دو غریبوں کو ہبہ کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہبہ کو صدقہ سے بدل دیتے ہیں، اور اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اور اگر دو امیروں کو صدقہ دیا تو صدقے کا نام ہبہ کر دیتے ہیں اور امیروں کے حق اسے جائز نہیں کہتے، کیوں کہ شیوع موجود ہے۔ اور ایسا کرنا صحیح بھی ہے، اس لیے کہ ہبہ اور صدقہ دونوں تملیک بدون العوض ہیں اور ایک کو دوسرے کے نام اور کام میں استعمال کیا جا سکتا ہے تو گویا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں ہبہ اور صدقہ کے متعلق امیر وغریب کے حکم میں فرق کیا ہے لیکن مبسوط میں فرق نہیں کیا ہے اور عدم جواز صدقہ کا حکم بیان کرنے کے بعد اسی پر عطف کر کے **و کذلك الصدقة** فرمادیا کہ جس طرح دو لوگوں کو ہبہ کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح صدقہ کرنا بھی جائز نہیں ہے اس لیے کہ صدقہ اور ہبہ دونوں میں شیوع ہے اور شیوع ہر دو جگہ مانع عن الجواز ہے، کیوں کہ صدقہ اور ہبہ دونوں قبضہ سے تام ہوتے ہیں جب کہ شیوع کے ہوتے ہوئے قبضہ ناممکن ہے، اس لیے اس کا جواز بھی ناممکن اور محال ہے۔

جامع صغیر میں دونوں میں فرق ہے اور فرق کرنے کی دلیل یہ ہے کہ صدقے سے اللہ کی خوشنودی مقصود ہوتی ہے اور اللہ کی ذات واحد لاشریک لہ ہے اس لیے دو کہ صدقہ کرنے میں ایک ہی ذات برحق کی رضامندی مقصود ہوئی اور شیوع لازم نہیں آیا جب کہ

ہبہ سے مالدار کی رضا مطلوب ہے اور وہ یہاں دو ہیں لہٰذا ان کا دو ہونا ہی شیوع کی دلیل اور علامت ہے اس لیے یہ ہبہ جائز نہیں ہے، اور مبسوط میں جو مالداروں کو صدقہ کرنے کی ممانعت مذکور ہے اس صدقہ سے مجازاً ہبہ ہی مراد ہے۔ اور اس حوالے سے مبسوط اور جامع صغیر کی روایتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ولو وھب لرجلین الخ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا گھر دولوگوں کو ہبہ کیا اور یہ تفصیل بھی کر دی کہ ایک موہوب لہ گھر کے دو تہائی حصوں کا ملک ہے اور دوسرا ایک تہائی کا مالک ہے تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں ہبہ جائز نہیں ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز ہے۔ اور اگر واہب نے دونوں کو نصف نصف دینے کی تفصیل بیان کی تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں جائز ہے اور اگر واہب نے دونوں کو نصف نصف دینے کی تفصیل بیان کی تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں جائز ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز نہیں ہے، اس مسئلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اپنی اصل پر قائم ہیں کہ خواہ ابتداءً تفصیل ہو یا اجمال کے بعد تفصیل ہو خواہ وہ مفصولاً یعنی دو ثلث اور ایک ثلث والی ہو یا متساویاً نصفاً نصفی والی ہو بہر صورت ناجائز ہے، کیوں کہ موجبِ شیوع ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی اصل یہ ہے کہ اگر اجمال کے بعد تفصیل ہے اور ابتدائی نہیں ہے تو مطلقاً جائز ہے جیسا کہ یہاں ہے اسی لیے انھوں نے جواز کا دامن تھام رکھا ہے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی اصل یہ ہے کہ اگر تفصیل بعد الاجمال ہے تو متفاضلاً جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ دو ثلث اور ایک ثلث والے مسئلے میں وہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ عدم جواز کا نعرہ لگا رہے ہیں اور اگر متساویاً ہے تو ایک روایت میں جائز ہے اور دوسری میں جائز نہیں ہے کتاب میں جو **الفرق لأبي یوسف** رحمۃ اللہ علیہ سے دلیل بیان کی گئی ہے وہ عدم جواز کی ہے کہ بعض بعض کی صراحت سے ہر ایک کے لیے بعض اور نصف میں ہی واہب ملکیت ثابت کر رہا ہے اور اس سے شیوع پیدا ہو رہا ہے جو جائز نہیں ہے جیسا کہ اس طرح کی صراحت سے رہن جائز نہیں۔ **واللہ أعلم وعلمه أتم**

بَابُ مَا يَصِحُّ رُجُوْعُهُ وَمَا لَا يَصِحُّ

یہ باب اس ہبہ کے بیان میں ہے جس سے رجوع صحیح ہے اور جس سے صحیح نہیں ہے

رجوع چونکہ وقوع اور ثبوت کے بعد ہی درپیش ہوتا ہے، اس لیے صاحب کتاب ہبہ کے ثبوت اور وقوع کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب اس سے رجوع کے احکام ومسائل بیان کررہے ہیں۔

قَالَ وَإِذَا وَهَبَ هِبَةً لِأَجْنَبِيٍّ فَلَهُ الرُّجُوْعُ فِيْهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَارُجُوْعَ فِيْهَا لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((لَايَرْجِعُ الْوَاهِبُ فِيْ هِبَتِهِ إِلَّا الْوَالِدُ فِيْمَ يَهِبُ لِوَلَدِهِ))، وَلِأَنَّ الرُّجُوْعَ يُضَادُّ التَّمْلِيْكَ وَالْعَقْدُ لَايَقْتَضِيْ مَايُضَادُّهُ، بِخِلَافِ هِبَةِ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ عَلَى أَصْلِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ التَّمْلِيْكُ لِكَوْنِهِ جُزْءً لَهُ، وَلَنَا قَوْلُهُ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْوَاهِبُ أَحَقُّ بِهِبَتِهِ مَالَمْ يُثَبْ مِنْهَا أَيْ لَمْ يُعَوَّضْ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ بِالْعَقْدِ هُوَ التَّعْوِيْضُ لِلْعَادَةِ فَثَبَتَ وِلَايَةُ الْفَسْخِ عِنْدَ فَوَاتِهِ إِذِ الْعَقْدُ يَقْبَلُهُ، وَالْمُرَادُ بِمَا رَوَى نَفْيُ اسْتِبْدَادِ الرُّجُوْعِ، وَإِثْبَاتُهُ لِلْوَالِدِ فَإِنَّمَا يَتَمَلَّكُهُ لِلْحَاجَةِ وَذٰلِكَ يُسَمّٰى رُجُوْعًا، وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ فَلَهُ الرُّجُوْعُ لِبَيَانِ الْحُكْمِ أَمَّا الْكَرَاهَةُ فَلَازِمَةٌ لِقَوْلِهِ ❸ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْعَائِدُ فِي الْهِبَةِ كَالْعَائِدِ فِيْ قَيْئِهِ وَهٰذَا لِاسْتِقْبَاحِهِ، ثُمَّ لِلرُّجُوْعِ مَوَانِعُ ذَكَرَ بَعْضَهَا فَقَالَ إِلَّا أَنْ يُعَوِّضَهُ عَنْهَا لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ أَوْ يَزِيْدُ زِيَادَةً مُتَّصِلَةً لِأَنَّهُ لَاوَجْهَ إِلَى الرُّجُوْعِ فِيْهَا دُوْنَ الزِّيَادَةِ لِعَدَمِ الْإِمْكَانِ وَلَامَعَ الزِّيَادَةِ لِعَدَمِ دُخُوْلِهَا تَحْتَ الْعَقْدِ، قَالَ أَوْ يَمُوْتُ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ، لِأَنَّ بِمَوْتِ الْمَوْهُوْبِ لَهُ يَنْتَقِلُ الْمِلْكُ إِلَى الْوَرَثَةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا انْتَقَلَ فِيْ حَالِ حَيَاتِهِ وَإِذَا مَاتَ الْوَاهِبُ فَوَارِثُهُ أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْعَقْدِ إِذْ هُوَ مَاأَوْجَبَهُ، أَوْيَخْرُجُ الْهِبَةُ عَنْ مِلْكِ الْمَوْهُوْبِ لَهُ لِأَنَّهُ حَصَلَ بِتَسْلِيْطِهِ فَلَايَنْقُضُهُ وَلِأَنَّهُ يَتَجَدَّدُ الْمِلْكُ بِتَجَدُّدِ سَبَبِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی اجنبی کے لیے کوئی چیز ہبہ کی تو اسے رجوع کا حق حاصل ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہبہ میں رجوع نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے واہب اپنے ہبہ کو واپس نہیں لے سکتا لیکن والد

اپنے لڑکے کو جو ہبہ کرتا ہے اسے واپس لے سکتا ہے اور اس لیے کہ رجوع تملیک کی ضد ہے اور عقد اپنی ضد کا تقاضہ نہیں کرتا۔ برخلاف اپنے لڑکے کے لیے والد کا ہبہ کرنا (امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل پر) اس لیے کہ اس ہبہ میں تملیک تام نہیں ہوتی، کیوں کہ لڑکا اپنے باپ کا جزء ہوتا ہے۔

ہماری دلیل حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے واہب اپنے ہبہ کا زیادہ حق دار ہوتا ہے جب تک موہوب لہ اسے بدلہ نہ دیدے۔ اور اس لیے کہ عقد عقد سے عموماً بدلہ کی خواہش مقصود ہوتی ہے، لیکن بدلہ نہ ملنے کے وقت واہب کو فسخ کی ولایت حاصل ہوگی، کیوں کہ یہ عقد بھی فسخ کو قبول کرتا ہے۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث سے رجوع میں خود مختار ہونے کی نفی کی گئی ہے اور والد کے لیے رجوع کا اثبات ہے، کیوں کہ بربنائے حاجت والد اس کا مالک ہے اور اسے رجوع کہا جاتا ہے، اور قدوری میں جو فلہ الرجوع مذکور ہے وہ بیانِ حکم کے لیے ہے، لیکن رجوع کا مکروہ ہونا ضروری ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہبہ واپس لینے والا قئی کو چاٹنے والے کی طرح ہے اور یہ تشبیہ اس کی قباحت ظاہر کرنے کے لیے ہے۔

پھر رجوع کرنے میں کچھ رکاوٹیں بھی پیش آتی ہیں جن میں سے کچھ یہاں مذکور ہیں چناں چہ فرماتے ہیں کہ ہبہ سے رجوع جائز نہیں ہے الا یہ کہ موہوب لہ ہبہ کا عوض دیدے، کیوں کہ واہب کا مقصد حاصل ہو چکا ہے یا موہوب لہ اُس میں کوئی ایسی زیادتی کردے جو اس سے متصل ہو، کیوں کہ زیادتی کے بغیر اس میں رجوع کی کوئی صورت نہیں ہے، کیوں کہ یہ ممکن ہی نہیں ہے اور زیادتی کے ساتھ واپس لینے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے، کیوں کہ وہ زیادتی عقد کے تحت داخل نہیں ہے، فرماتے ہیں کہ یا واہب اور موہوب لہ میں سے کوئی عاقد مرجائے، اس لیے کہ موہوب لہ کے مرنے سے ملکیت ورثاء کی طرف منتقل ہوجائے گی تو ایسا ہوجائے گا جیسے موہوب لہ کی زندگی میں ورثاء کی طرف ملکیت منتقل ہوئی ہو۔ اور اگر وارث مرتا ہے تو اس کا وارث عقد سے اجنبی ہے، کیوں کہ وارث نے ایجاب ہی نہیں کیا تھا۔ یا شئ موہوب موہوب لہ کی ملکیت سے خارج ہوجائے، اس لیے کہ یہ خروج واہب کی طرف سے قدرت دینے کے نتیجے میں حاصل ہوا ہے، لہٰذا واہب اسے ختم نہیں کرسکتا اور اس لیے کہ سبب نیا ہونے سے ملکیت بھی نئی ہوجائے گی۔

اللغات:

﴿یضاد﴾ منافاۃ، تضاد۔ ﴿تملیك﴾ مالک بنانا۔ ﴿یعوض﴾ عوض لینا۔ ﴿التعویض﴾ عوض دینا۔ ﴿ولایة الفسخ﴾ ختم کرنے کا اختیار۔ ﴿استبداد﴾ مستقل ہونا۔ ﴿العائد﴾ رجوع کرنے والا، واپس آنے والا۔ ﴿قی﴾ الٹی، قے۔ ﴿استقباح﴾ برا جاننا۔

تخریج:

❶ رواہ ابوداود فی سننہ، رقم الحدیث (۳۵۳۹)

❷ رواہ الدارقطنی فی سننہ (۴۳/۳)

❸ رواہ البخاری فی صحیحہ، رقم الحدیث (۲۵۸۸)

ہبہ واپس لینے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں واہب ہبہ کو واپس لے سکتا ہے خواہ واہب ورموہوب لہ دونوں اجنبی ہوں یا باپ نے بیٹے کو ہبہ کیا ہو۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اجنبی کو دیئے گئے ہبہ اور تحفہ میں رجوع نہیں ہوسکتا ہاں والد اگر اپنے لڑکے کو ہبہ کرتا ہے تو وہ رجوع کرسکتا ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی نقلی دلیل یہ حدیث ہے: **لایرجع الواهب في هبته إلاّ الوالد فیما یهب لولده.** اس میں پہلے تو مطلق ہبہ میں رجوع کوممنوع قرار دیا گیا ہے اور بعد میں والد کے لیے رجوع کی گنجائش رکھی گئی ہے لہٰذا حقِ رجوع صرف اور صرف ولد اور والد کے ساتھ خاص ہوگا اور اجنبی کو دیئے گئے ہبہ میں رجوع کا امکان نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ہبہ کے ذریعے واہب موہوب لہ کو شئ موہوب کا مالک بنادیتا ہے جب کہ رجوع کرنے سے تملیک کا سلب لازم آتا ہے اس حوالے سے رجوع تملیک کی ضد ہوگی اور عقد اپنی ضد کو شامل نہیں ہوتا، لہٰذا اس حوالے سے بھی ہبہ میں رجوع نہیں ہوسکتا۔ ہاں والد اپنے لڑکے کو دیئے ہوئے ہبہ میں رجوع کرسکتا ہے، کیوں کہ لڑکا باپ کا جزء ہوتا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس ہبہ میں واہب یعنی والد کی طرف سے جو تملیک ہوتی ہے وہ تام نہیں ہوتی اور رجوع سے یہ لازم نہیں آتا کہ عقد اپنی ضد کا تقاضہ کررہا ہے۔

ہماری دلیل یہ حدیث پاک ہے **الواهب أحق بهبته مالم یثب منها** کہ جب تک واہب کو ہبہ کا عوض نہ دیدیا جائے اس وقت وہی ہبہ زیادہ مستحق رہتا ہے۔ یعنی اسے رجوع کا حق حاصل رہتا ہے اور چونکہ اس حدیث میں مطلق واہب کو احق قرار دیا گیا ہے اور اس میں اجنبی وغیرہ کی قید نہیں ہے اس لیے یہ حقِ رجوع ہر واہب کو حاصل ہوگا اور والد واہب کی تخصیص نہیں ہوگی۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ ہبہ کرنے سے واہب کی نیت اور خواہش یہ ہوتی ہے کہ اسے اس کا عوض ملے یا موہوب لہ کی طرف سے صلہ اور بدلہ ملے اور بدلہ نہ ملنے کی صورت میں رجوع کا حق حاصل ہوگا اور جس طرح عقود میں فسخ کا امکان ہے اسی طرح عقدِ ہبہ بھی فسخ کو قبول کرے گا اور یہ فسخ ہر طرح کے واہب کا حق ہوگا۔

والمراد بماروی الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث بطور دلیل پیش کی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ واہب رجوع کرنے میں خود مختار اور مستقل بالذات نہیں ہے بلکہ جب واہب اور موہوب راضی ہوں یا قاضی رجوع کا حکم دیدے تب رجوع ہوگا اور دونوں کی رضاء یا قضاء کے بغیر رجوع نہیں ہوگا۔ اور والد کو جو حقِ رجوع حاصل ہے وہ ضرورتِ نفقہ وغیرہ کی وجہ سے ہے اور یہ اگر چہ حکماً رجوع نہیں ہے لیکن ظاہراً رجوع جیسا ہے اس لیے اسے رجوع کا نام دیدیا گیا ہے۔ بہر حال ہمارے یہاں ہر واہب کے لیے حقِ رجوع حاصل ہے لیکن رجوع کرنا کراہت سے خالی نہیں ہے، کیوں کہ حدیث پاک میں رجوع کرنے والے کو قئ کرکے چاٹنے والے کی طرح قرار دیا گیا ہے اور حدیث پاک کا یہ مضمون رجوع عن الہبہ کی کراہت اور قباحت کے لیے کافی ووافی ہے۔

ثم للرجوع موانع الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ رجوع جائز تو ہے لیکن کچھ افعال اور حالات ایسے ہیں جن کی بنا پر رجوع کرنا ناممکن اور محال ہوجاتا ہے مثلاً موہوب لہ واہب کو کچھ عوض دیدے تو رجوع نہیں ہوسکتا کیوں کہ رجوع سے جو واہب کا مقصد تھا وہ عوض لینے سے حاصل ہوگیا ہے یا اگر موہوب لہ شئ موہوب میں کوئی ایسی زیادتی کردے جو اس سے متصل ہو مثلاً زمین ہبہ کیا تھا موہوب لہ نے اس میں کھیتی کردی یا عمارت بنوادی اور اس سے موہوب کی قیمت میں اضافہ ہوگیا تو اب نہ تو زیادتی کے بغیر رجوع

ممکن ہے کہ تمیز اور علاحدہ کرنا دشوار ہے اور نہ ہی زیادتی کے ساتھ رجوع ممکن ہے، اس لیے کہ زیادتی عقد کے تحت داخل نہیں ہے اس لیے ہر اعتبار سے رجوع کا راستہ مسدود ہے۔ رجوع ناممکن ہونے کی تیسری وجہ یہ ہے کہ واہب یا موہوب لہ میں سے کوئی مرجائے چنانچہ موہوب لہ کے مرنے سے شئ موہوب اور اس کی ملکیت اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوجائے گی اور ورثاء سے رجوع ناممکن ہے، اس لیے کہ وہ عاقد نہیں ہے نیز یہ ایسا ہے جیسے موہوب لہ کی زندگی میں ہی ورثاء کی طرف ملکیت منتقل ہوگئی ہو اور اگر واہب مرتا ہے تو بھی رجوع نہیں ہوگا اس لیے کہ واہب کی موت کے بعد اس کے ورثاء اس کے نائب ہوں گے حالاں کہ ورثاء عقد اور ایجابِ عقد سے بے خبر اور انجان ہیں۔

أو يخرج الهبة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ وہب سے ہبہ کرنے کے بعد موہوب لہ نے شئ موہوب کو بیچ دیا یا کسی کام میں لگا دیا تو بھی ہبہ سے رجوع نہیں ہوسکتا اس لیے کہ یہاں خود واہب کی طرف سے تسلیط اور قدرت علی الخروج والاخراج کے نتیجے میں شئ موہوب موہوب لہ کی ملکیت سے نکلی ہے لہٰذا اب واہب موہوب لہ کے عقد کو ختم نہیں کرسکتا اور اس وجہ سے بھی رجوع نہیں ہوسکتا کہ جب موہوب لہ نے شئ موہوب دوسرے کو دیا تو دوسرے کے مالک ہونے کا سبب بدل گیا اور تبدل سبب سے تبدلِ ملک ہوگیا اور ملکیت بدلنے سے عین میں تبدیلی آجاتی ہے اور عین کی تبدیلی رجوع سے مانع ہوتی ہے۔

قَالَ وَإِنْ وَهَبَ لِآخَرَ أَرْضًا بَيْضَاءَ فَأَنْبَتَ فِي نَاحِيَةٍ مِنْهَا نَخْلًا أَوْ بَنٰى بَيْتًا أَوْ دُكَّانًا أَوْ اٰرِيًا وَكَانَ ذٰلِكَ زِيَادَةً فِيهَا فَلَيْسَ لَهٗ أَنْ يَرْجِعَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا لِأَنَّ هٰذِهٖ زِيَادَةٌ مُتَّصِلَةٌ وَقَوْلُهٗ وَكَانَ ذٰلِكَ زِيَادَةً فِيهَا إِشَارَةٌ إِلٰى أَنَّ الدُّكَّانَ قَدْ يَكُوْنُ صَغِيْرًا حَقِيْرًا لَايُعَدُّ زِيَادَةً أَصْلًا وَقَدْ تَكُوْنُ الْأَرْضُ عَظِيْمَةً يُعَدُّ ذٰلِكَ زِيَادَةً فِي قِطْعَةٍ مِنْهَا فَلَايَمْتَنِعُ الرُّجُوْعُ فِي غَيْرِهَا. قَالَ فَإِنْ بَاعَ نِصْفَهَا غَيْرَ مَقْسُوْمٍ رَجَعَ فِي الْبَاقِي لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ بِقَدْرِ الْمَانِعِ، وَإِنْ لَمْ يَبِعْ شَيْئًا مِنْهَا لَهٗ أَنْ يَرْجِعَ فِي نِصْفِهَا لِأَنَّ لَهٗ أَنْ يَرْجِعَ فِي كُلِّهَا فَكَذَا فِي نِصْفِهَا بِالطَّرِيْقِ الْأَوْلٰى، وَإِنْ وَهَبَ هِبَةً لِذِيْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَمْ يَرْجِعْ فِيهَا لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((إِذَا كَانَتِ الْهِبَةُ لِذِيْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ لَمْ يَرْجِعْ فِيهَا))، وَلِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ صِلَةُ الرَّحِمِ وَقَدْ حَصَلَ وَكَذٰلِكَ مَاوَهَبَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ لِلْاٰخَرِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ فِيهَا الصِّلَةُ كَمَا فِي الْقَرَابَةِ وَإِنَّمَا يُنْظَرُ إِلٰى هٰذَا الْمَقْصُوْدِ وَقْتَ الْعَقْدِ حَتّٰى لَوْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ مَا وَهَبَ لَهٗ فَلَهُ الرُّجُوْعُ فِيهَا وَلَوْ أَبَانَهَا بَعْدَ مَاوَهَبَ فَلَا رُجُوْعَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کو خالی زمین ہبہ کیا اور موہوب لہ نے اس کے ایک کنارے درخت لگا دیا یا کمرہ یا دکان یا جانوروں کو چارہ دینے کی جگہ بنالیا اور ان ساری چیزوں سے زمین میں اضافہ ہوگیا تو واہب کو زمین کے کسی بھی حصے میں رجوع کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ یہ متصل زیادتی ہے اور ماتن کا قول و کان ذلک زیادة فیها میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ

بعض دکان کبھی اتنی چھوٹی ہوتی ہے کہ اسے زیادتی شمار ہی نہیں کیا جاتا اور کبھی زمین اتنی بڑی ہوتی ہے کہ اس کے ایک حصے میں اس طرح کا فعل زیادتی شمار ہوتا ہے لہٰذا اس کے علاوہ میں رجوع ممتنع نہیں ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ اگر موہوب لہ نے شئ موہوب کے نصف حصے کو تقسیم کے بغیر فروخت کر دیا تو واہب مابقی میں رجوع کرسکتا ہے اس لیے کہ امتناع بقدر مانع ہوتا ہے اور اگر موہوب لہ نے کچھ نہیں فروخت کیا تھا تو واہب نصف میں رجوع کرسکتا ہے، کیوں کہ جب اسے پورے میں رجوع کا حق حاصل ہے تو نصف میں بدرجۂ اولیٰ رجوع کا حق حاصل ہوگا۔

اگر کسی شخص نے اپنے ذی رحم محرم کو کوئی چیز ہبہ کی تو وہ رجوع نہیں کرسکتا اور اس لیے کہ ذی رحم محرم کو ہبہ کرنے سے صلہ رحمی کرنا مقصود ہوتا ہے اور وہ حاصل ہوگئی ہے۔ ایسے ہی احد الزوجین دوسرے کو جو ہبہ کرتے ہیں اس میں بھی رجوع نہیں ہوسکتا، کیوں کہ اس سے بھی صلہ رحمی مقصود ہوتی ہے جیسے قرابت میں ہوتی ہے اور بوقت عقد اس مقصود پر نظر رکھی جاتی ہے حتی کہ اگر کسی عورت کو کچھ ہبہ کرنے کے بعد اس سے نکاح کرلیا تو اس میں رجوع کرسکتا ہے اور اگر ہبہ کرنے کے بعد اسے بائنہ کر دیا تو رجوع نہیں کرسکتا۔

اللغاتُ:

﴿بیضاء﴾ سفیدہ، خالی زمین۔ ﴿انبت﴾ اگانا، کھیتی اگانا۔ ﴿نخل﴾ کھجور۔ ﴿ذی رحم محرم﴾ خونی رشتہ دار۔ ﴿صلة الرحم﴾ رشتہ داری کا خیال۔ ﴿الصلة﴾ ہبہ عطیہ۔ ﴿ابان﴾ جدا کرنا۔

نا قابل واپسی ہبہ کی صورت:

عبارت میں کل چار مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) زید نے بکر کو ایک خالی زمین ہبہ کی اور بکر نے اس کے ایک کنارے کھجور کا درخت لگا دیا یا کوئی دکان بنوالی یا جانوروں کو چارہ کھلانے کی جگہ بنادی ور موہوب لہ کے اس فعل سے زمین میں زیادتی بھی ہوئی ہے یعنی حقیقتاً اسے اضافہ سمجھا اور شمار کیا جاتا ہو تو واہب اپنے ہبہ میں رجوع نہیں کرسکتا، اس لیے کہ یہ اضافہ موہوب سے متصل ہے اور نہ تو بدون الاضافہ رجوع ممکن ہے اور نہ ہی مع الاضافہ رجوع ہوسکتا ہے۔ اسی لیے صاحب ہدایہ وکان ذلك زیادة پر زیادہ زور لگاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رجوع اسی وقت ممتنع ہوگا جب اس زیادتی کو واقعتاً زیادتی سمجھا جاتا ہو، کیوں کہ کبھی کوئی دکان نہایت حقیر اور معمولی ہوتی ہے اور اسے اضافہ تصور نہیں کیا جاتا اور کبھی زمین اتنی بڑی ہوتی ہے کہ صرف اس کے ایک کنارے میں زیادتی متصور ہوتی ہے اور باقی زمین زیادتی سے خالی ہوتی ہے اور اس میں رجوع ممکن ہوتا ہے۔

(۲) اگر موہوب لہ نے تقسیم کیے بغیر نصف موہوب کو بیچ دیا تو واہب کو مابقی نصف میں رجوع کا اختیار رہے گا، اس لیے کہ موہوب لہ نے صرف نصف موہوب کو اپنی ملکیت سے خارج کیا ہے اور اسی نصف میں مانع موجود ہے لہٰذا اسی میں رجوع ممتنع ہوگا اور مابقی نصف میں رجوع جائز ہوگا اور جب مقسوم کا یہ حال ہے تو غیر مقسوم میں بدرجۂ اولیٰ رجوع جائز ہوگا، اسی طرح اگر موہوب لہ نے ارضِ موہوبہ میں سے کوئی حصہ فروخت نہیں کیا تو بھی واہب کو نصف میں رجوع کا حق حاصل ہوگا، کیوں کہ جب اسے کل میں حق رجوع حاصل ہے تو بعض میں بدرجۂ اولیٰ یہ حق حاصل ہوگا۔

19
19

(۳) اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم کو کوئی چیز ہبہ کیا تو وہ رجوع نہیں کرسکتا، اس لیے کہ صراحت کے ساتھ حدیث پاک میں اس کی ممانعت موجود ہے اور پھر اس ہبہ سے صلہ رحمی مقصود ہے اور رجوع اس کے منافی ہے یہی حال اور یہی حکم میاں بیوی میں سے ایک کا دوسرے کو ہبہ کرنے اور نہ کرنے کا بھی ہے البتہ میاں بیوی میں ہبہ کرتے وقت صلہ رحمی کا خیال رکھا جائے گا یعنی اگر ہبہ دیتے لیتے وقت وہ دونوں میاں بیوی ہوں تب تو رجوع نہیں ہوگا یہی وجہ ہے کہ اگر کسی عورت کو ہبہ کرنے کے بعد اس سے نکاح کیا تو رجوع کرسکتا ہے کیوں کہ بوقتِ عقد موہوب لہا اس کی بیوی نہیں ہے اور اگر ہبہ کرنے کے بعد بیوی کو طلاق دے کر بائنہ کردیا تو رجوع نہیں کرسکتا، اس لیے کہ بوقتِ عقد ہبہ موہوب لہا اس کی بیوی ہے اور صلۂ رحمی والا مقصد حاصل ہے۔

قَالَ وَإِذَا قَالَ الْمَوْهُوْبُ لَهٗ لِلْوَاهِبِ خُذْ هٰذَا عِوَضًا عَنْ هِبَتِكَ أَوْ بَدَلًا عَنْهَا أَوْ فِيْ مُقَابَلَتِهَا فَقَبَضَهُ الْوَاهِبُ سَقَطَ الرُّجُوْعُ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ وَهٰذِهِ الْعِبَارَاتُ تُؤَدِّيْ مَعْنًا وَاحِدًا، وَإِنْ عَوَّضَهٗ أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْمَوْهُوْبِ لَهٗ مُتَبَرِّعًا فَقَبَضَ الْوَاهِبُ الْعِوَضَ بَطَلَ الرُّجُوْعُ، لِأَنَّ الْعِوَضَ لِإِسْقَاطِ الْحَقِّ فَيَصِحُّ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ كَبَدَلِ الْخُلْعِ وَالصُّلْحِ. وَإِذَا اسْتُحِقَّ نِصْفُ الْهِبَةِ رَجَعَ بِنِصْفِ الْعِوَضِ لِأَنَّهٗ لَمْ يَسْلَمْ لَهٗ مَايُقَابِلُ نِصْفَهٗ، وَإِنِ اسْتُحِقَّ نِصْفُ الْعِوَضِ لَمْ يَرْجِعْ فِي الْهِبَةِ إِلَّا أَنَّهٗ يَرُدُّ مَابَقِيَ ثُمَّ يَرْجِعُ وَقَالَ زُفَرُ يَرْجِعُ بِالنِّصْفِ اِعْتِبَارًا بِالْعِوَضِ الْاٰخَرِ، وَلَنَا أَنَّهٗ يَصْلُحُ عِوَضًا لِلْكُلِّ فِي الْاِبْتِدَاءِ وَبِالْإِسْتِحْقَاقِ ظَهَرَ أَنَّهٗ لَاعِوَضَ إِلَّا هُوَ إِلَّا أَنَّهٗ يَتَخَيَّرُ لِأَنَّهٗ مَا أَسْقَطَ حَقَّهٗ فِي الرُّجُوْعِ إِلَّا يُسَلِّمُ لَهٗ كُلَّ الْعِوَضِ فَلَمْ يُسَلِّمْ لَهٗ فَلَهٗ أَنْ يَرُدَّهٗ، قَالَ وَإِنْ وَهَبَ دَارًا فَعَوَّضَهٗ مِنْ نِصْفِهَا رَجَعَ الْوَاهِبُ فِي النِّصْفِ الَّذِيْ لَمْ يُعَوِّضْ، لِأَنَّ الْمَانِعَ خَصَّ النِّصْفَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر موہوب لہ نے واہب سے کہا یہ لو تمہارے ہبہ کا عوض ہے یا اس کا بدل ہے یا اس کے مقابلے میں ہے اور واہب نے اس پر قبضہ کرلیا تو رجوع ساقط ہوجائے گا، اس لیے کہ واہب کا مقصود حاصل ہو چکا ہے اور یہ تمام جملے ایک ہی معنی ادا کررہے ہیں۔ اور اگر کسی اجنبی نے تبرع کرتے ہوئے موہوب لہ کی طرف سے واہب کو عوض دیدیا اور واہب نے عوض پر قبضہ کرلیا تو بھی رجوع باطل ہوجائے گا اس لیے کہ عوض حق ساقط کرنے کے لیے ہے، لہٰذا اجنبی کی طرف سے بھی عوض دینا صحیح ہے جیسے بدل خلع اور بدل صلح (اجنبی کی طرف سے) صحیح ہے۔ اگر نصف ہبہ مستحق نکل گیا تو موہوب لہ اس سے نصف عوض واپس لے گا، کیوں کہ نصف مستحق کے مقابلے موہوب لہ کے لیے کوئی چیز سالم نہیں رہی اور اگر نصف عوض مستحق نکل گیا تو واہب ہبہ میں رجوع نہیں کرسکتا الا یہ کہ مابقی عوض بھی واپس کردے پھر ہبہ واپس لے لے، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ واہب نصف ہبہ واپس لے گا یہ عوض آخر پر قیاس ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مابقی عوض پورے ہبہ کے لیے ابتداءً عوض بن سکتا ہے لیکن استحقاق سے یہ واضح ہوگیا کہ عوض صرف مابقی ہے تاہم واہب کو اختیار ملے گا، اس لیے کہ رجوع کے متعلق اسی لیے اس نے اپنا حق ساقط کیا تھا تاکہ پورا عوض اس کے لیے سلامت رہے، لیکن (استحقاق کی وجہ سے) پورا عوض اس کے لیے سلامت نہیں رہ گیا لہٰذا اسے پورا ہبہ واپس لینے کا حق حاصل ہوگا۔ فرماتے

ہیں کہ اگر کسی کو کوئی گھر ہبہ کیا گیا اور موہوب لہ نے اس کے نصف کا عوض دیدیا تو واہب اسی نصف میں رجوع کرے گا جس کا عوض نہ دیا گیا ہو اس لیے کہ مانع نے نصف کی تخصیص کردی۔

اللغات:

﴿تودی﴾ ادا کرنا، لے جانا۔ ﴿عوض﴾ بدل، مقابل۔ ﴿إسقاط﴾ ساقط کرنا، ختم کرنا۔ ﴿يتخير﴾ اختیار حاصل ہونا۔

ہبے کا عوض لینے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر موہوب لہ نے واہب کو کوئی چیز دی اور یہ کہا کہ یہ تمہارے ہبہ کا عوض ہے یا اس کا بدل ہے یا اس کے مقابل میں ہے اور واہب نے اس چیز پر قبضہ کرلیا تو اس کا حقِ رجوع ساقط ہوجائے گا، کیوں کہ عوض لینے سے اس کا مقصد حاصل ہوچکا ہے اور عوض اور بدل وغیرہ ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں۔ اسی طرح موہوب لہ کی طرف سے اگر کسی اجنبی نے واہب کو عوض دیا اور واہب نے اس پر قبضہ کرلیا تو بھی واہب حق رجوع سے ہاتھ دھو بیٹھے گا، کیوں کہ اجنبی ک عوض دینا صحیح ہے اس لیے کہ جب اجنبی کی طرف سے بدل خلع اور بدل صلح کی ادائیگی درست ہے تو بدلِ ہبہ کی ادائیگی بھی درست ہوگی۔

وإذا استحق الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر موہوب میں سے نصف موہوب مستحق نکل گیا اور کسی نے اپنا استحقاق ثابت کرکے اسے لے لیا تو موہوب لہ واہب سے نصف عوض واپس لے لے گا، کیوں کہ مستحق شدہ کا عوض ہبہ سے خالی ہوگیا ہے اور اس عوض کے مقابلے موہوب لہ کا ہاتھ خالی ہے لہٰذا اسے رجوع کا حق ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر نصف عوض یعنی جو واہب کو دیا گیا ہے اس کا نصف حصہ مستحق نکل جائے تو واہب نصف موہوب نہیں واپس لے سکتا، اس لیے کہ استحقاق کی وجہ سے یہ واضح ہوگیا ہے کہ ماقی عوض ہی اصلاً پورے ہبہ کا عوض تھا اور واہب نے اسی لیے اپنا حقِ رجوع ساقط کیا تھا کہ اسے پورا عوض مل جائے لیکن بعض کے استحقاق سے واہب کا یہ مقصد پورا نہیں ہوا ہے اس لیے اسے دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا (۱) یا تو ماقی عوض کے عوض پورا ہبہ موہوب لہ کے پاس چھوڑ دے (۲) یا پھر ماقی عوض کو بھی واپس کردے اور پورا ہبہ اس سے لے لے۔ یہ حکم ہمارے یہاں ہے امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ جتنا عوض مستحق ہوا ہے اسی کے بقدر ہبہ واپس لے لے یہ حکم حسب سابق نصف ہبہ کے مستحق نکلنے پر نصف عوض کی واپسی والے مسئلے پر قیاس کیا گیا ہے۔

قال وإن وهب الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قَالَ وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوْعُ إِلَّا بِتَرَاضِيْهِمَا أَوْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ لِأَنَّهُ مُخْتَلَفٌ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ وَفِيْ أَصْلِهِ وَهَاءٌ وَفِيْ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ وَعَدَمِهِ خَفَاءٌ فَلَابُدَّ مِنَ الْفَصْلِ بِالرِّضَاءِ أَوْ بِالْقَضَاءِ حَتّٰى لَوْ كَانَتِ الْهِبَةُ عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ نَفَذَ وَلَوْ مَنَعَهُ فَهَلَكَ لَايَضْمَنُ لِقِيَامِ مِلْكِهِ فِيْهِ وَكَذَا إِذَا هَلَكَ فِيْ يَدِهِ بَعْدَ الْقَضَاءِ، لِأَنَّ أَوَّلَ الْقَبْضِ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ وَهٰذَا دَوَامٌ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَمْنَعَهُ بَعْدَ طَلَبِهِ لِأَنَّهُ تَعَدٍّ وَإِذَا رَجَعَ بِالْقَضَاءِ أَوْ بِالتَّرَاضِيْ يَكُوْنُ فَسْخًا مِنَ الْأَصْلِ حَتّٰى لَايُشْتَرَطَ قَبْضُ الْوَاهِبِ وَيَصِحُّ فِي الشَّائِعِ لِأَنَّ الْعَقْدَ وَقَعَ جَائِزًا مُوْجِبًا حَقَّ الْفَسْخِ مِنَ

الْأَصْلِ فَكَانَ بِالْفَسْخِ مُسْتَوْفِيًا حَقًّا ثَابِتًا لَهُ فَيَظْهَرُ عَلَى الْإِطْلَاقِ، بِخِلَافِ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ لِأَنَّ الْحَقَّ هُنَاكَ فِيْ وَصْفِ السَّلَامَةِ لَا فِي الْفَسْخِ فَافْتَرَقَا، قَالَ وَإِذَا تَلَفَتِ الْعَيْنُ الْمَوْهُوْبَةُ فَاسْتَحَقَّهَا مُسْتَحِقٌّ وَضَمِنَ الْمَوْهُوْبُ لَهُ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْوَاهِبِ بِشَيْءٍ، لِأَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ فَلَايَسْتَحِقُّ فِيْهِ السَّلَامَةَ وَهُوَ غَيْرُ عَامِلٍ لَهُ، وَالْغُرُوْرُ فِيْ ضِمْنِ عَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ سَبَبٌ لِلرُّجُوْعِ لَافِيْ ضِمْنِ غَيْرِهِ.

ترجمہ: واہب وموہوب کی رضامندی یا قضائے قاضی کے بغیر ہبہ میں رجوع کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ رجوع کا مسئلہ علماء کے مابین مختلف فیہ ہے اور اس کی اصل میں ضعف ہے اور مقصود کے حصول اور عدم حصول میں پوشیدگی ہے، لہٰذا رضائے عاقدین یا قضائے قاضی کے ذریعے فصل ضروری ہے حتی کہ اگر ہبہ کوئی غلام ہو اور قضائے قاضی سے پہلے موہوب لہ نے اسے آزاد کردیا تو عتق نافذ ہوجائے گا۔ اور اگر موہوب لہ نے اسے (موہوب کو) روک لیا پھر وہ ہلاک ہوگیا تو موہوب لہ ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ اس میں موہوب لہ کی ملکیت موجود ہے ایسے ہی اگر قضائے قاضی کے بعد موہوب لہ کے قبضہ میں موہوب ہلاک ہوجائے تو بھی موہوب لہ ضامن نہیں ہوگا، اس لیے کہ پہلا قبضہ مضمون نہیں ہے اور رجوع کے متعلق قضائے قاضی کے بعد جو قبضہ ہے وہ اول قبضہ پر دوام اور استمرار ہے۔ الا یہ کہ واہب کے مطالبے کے بعد موہوب لہ اسے دینے سے انکار کردے اس لیے کہ منع کرنے کی وجہ سے وہ متعدی ہوگیا ہے اور جب قضائے قاضی یا تراضی سے واہب نے رجوع کرلیا تو یہ اصل عقد سے فسخ ہوگا حتی کہ فسخ کے لیے واہب کا قبضہ کرنا شرط نہیں ہوگا، اور مشترک ہبہ میں بھی رجوع صحیح ہوگا اس لیے کہ اس میں عقد جائز بن کر اور اصل سے فسخ کا موجب بن کر منعقد ہوتا ہے، لہٰذا فسخ کی وجہ سے واہب اپنے ثابت شدہ حق کو وصول کرنے والا ہوگیا لہٰذا علی الاطلاق فسخ ظاہر ہوگا۔

برخلاف قبضہ کرنے کے بعد عیب کی وجہ سے واپس کرنے کے، کیوں کہ وہاں (بیع میں) مشتری کا حق وصف سلامتی میں تھا نہ کہ فسخ میں اس لیے ہبہ اور بیع کے مسئلوں میں فرق ہوگیا۔

فرماتے ہیں کہ جب ہبہ کردہ چیز ہلاک ہوگئی اور پھر کوئی شخص اس کا مستحق نکلا اور اس نے موہوب لہ سے ضمان لے لیا تو موہوب لہ واہب سے کچھ واپس نہیں لے سکتا، س لیے کہ ہبہ عقد تبرع ہے لہٰذا اس میں موہوب کی سلامتی مشروط نہیں ہوگی اور پھر موہوب لہ واہب کا عامل بھی نہیں ہوتا اور عقد معاوضہ کا دھوکہ ہو تو رجوع کا سبب ہے لیکن عقد غیر معاوضہ کا دھوکہ موجبِ رجوع نہیں ہے۔

اللغات:

﴿تراضی﴾ باہم رضا مندی۔ ﴿وھاء﴾ ضعف۔ ﴿خفاء﴾ پوشیدگی۔ ﴿الفصل﴾ تمیز۔ ﴿تلفت﴾ ضائع ہونا، تلف ہونا۔ ﴿مستوفی﴾ پورا پورا لینا۔ ﴿الغرور﴾ دھوکہ۔

رجوع کے لیے مکمل طریقہ کار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب تک واہب اور موہوب کی رضاء نہیں ہوگی یا قاضی کی طرف سے رجوع اور فسخ کا حکم صادر نہیں ہوگا اس وقت تک ہبہ میں رجوع کرنا درست اور جائز نہیں ہے، کیوں کہ رجوع کا مسئلہ علماء کے مابین مختلف فیہ ہے اور رجوع کی اصلیت

اور حقیقت بہت کمزور ہے، اس لیے کہ اگر واہب نے ثواب حاصل کرنے کے لیے ہبہ کیا تھا تو اسے حق رجوع نہیں ملے گا اور اگر تعویض یعنی بدلہ لینے کی نیت سے ہبہ کیا تھا تو اسے حقِ رجوع حاصل ہوگا لیکن نیت ایک مخفی امر ہے اور اس پر مطلع ہونا دشوار ہے، اس لیے رجوع کے لیے یا تو دونوں کی رضامندی ضروری ہے یا قاضی کا آڈر، ان دونوں میں سے کسی ایک کے بغیر رجوع ثابت نہیں ہوگا۔

حتی لو کانت الخ مسئلہ یہ ہے کہ موہوب غلام تھا اور واہب نے موہوب لہ سے اس کی واپسی کا مطالبہ کیا لیکن قاضی نے کوئی فیصلہ نہیں دیا تھا کہ موہوب لہ نے اسے آزاد کر دیا تو یہ عتق نافذ اور جائز ہوگا اور گر واہب کے مطالبے پر موہوب لہ نے موہوب کو دینے سے انکار کر دیا پھر وہ موہوب موہوب لہ کے قبضے میں ہلاک ہوگیا تو بھی موہوب لہ اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ ان دونوں صورتوں میں نہ تو عاقدین کی رضا موجود ہے اور نہ ہی قاضی کی طرف سے قضاء موجود ہے، قضاء کا نہ ہونا تو ظاہر و باہر ہے اور رضاء اس وجہ سے معدوم ہے کہ اگر موہوب لہ راضی ہی ہوتا تو واہب کی طلب پر اسے دیدیتا اور غلام دینے سے نہ تو انکار کرتا اور نہ ہی اسے آزاد کرتا، معلوم ہوا کہ یہاں موہوب کی رضامندی معدوم ہے اور اس کی رضامندی کے بغیر رجوع نہیں کرسکتا اسی لیے اس پر ضمان بھی نہیں ہوا ہے۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب قضائے قاضی کے بعد واہب کے مطالبے کے بغیر وہ غلام موہوب لہ کے قبضے میں مرگیا ہو یعنی قاضی نے تو رجوع کا حکم دیدیا لیکن وہب کی طرف سے اس کا مطالبہ ہی نہیں ہے تو بھی غلام مرنے سے موہوب لہ ضامن نہیں ہوگا اس لیے کہ اس نے پہلے تو ہبہ کا قبضہ کی تھا اور ہبہ کا قبضہ مملوک ہوتا ہے، مضمون نہیں ہوتا اور قضائے قاضی کے بعد جو موہوب لہ اس پر قابض ہے وہ نیا اور ضمان کا قبضہ نہیں ہے بلکہ پہلے والے قبضہ پر مداومت ہے اس لیے یہ قبضہ قبضۂ ضمان نہیں ہوگا۔ ہاں اگر قضائے قاضی کے بعد واہب موہوب لہ سے رجوع کا مطالبہ کردے اور وہ نہ دے پھر موہوب غلام اس کے قبضے میں مر جائے تو وہ ضامن ہوگا، کیوں کہ یہاں قضاء اور مطالبہ دونوں جمع ہیں اور اب موہوب لہ غلام نہ دے کر سرکشی اور زیادتی کر رہا ہے اور سرکش ضامن ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں موہوب لہ بھی ضامن ہوگا۔

وإذا رجع الخ مسئلہ یہ ہے کہ جب عاقدین کی رضاء یا قاضی کی قضاء سے ہبہ کا رجوع ہوگیا تو یہ رجوع اصل عقد سے فسخ ہوگا اور اب اس میں کسی سے کسی کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا یہی وجہ ہے کہ فسخ کے لیے واہب کا موہوب پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہوگا اور اس کے قبضے کے بغیر بھی رجوع متحقق ہو جائے گا۔ اور جس طرح غیر مشترک ہبہ میں رجوع صحیح ہے اسی طرح مشترک ہبہ میں بھی رجوع درست ہوگا، کیوں کہ منفرد ہبہ کی طرح مشترک ہبہ بھی جائز اور موجب فسخ بن کر منعقد ہوتا ہے اور فسخ کر کے واہب اپنا حق وصول کرتا ہے، لہٰذا مشترک ہبہ میں بھی علی الاطلاق فسخ اور رجوع کا حق ثابت ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مشتری کو مبیع میں عیب نظر آیا اور اس عیب کی وجہ سے اس نے مبیع واپس کر دی تو اگر قبضہ سے پہلے رجوع ہو یا قبضہ کے بعد قضائے قاضی سے ہو تو یہ فسخ ہوگا اور اگر باہمی رضامندی سے رجوع ہوا ہو تو فسخ نہیں ہوگا، بلکہ بیع جدید ہوگی، کیوں کہ بیع میں مشترک کو جو حق رد ملتا ہے وہ وصفِ سلامتی سے متعلق ہوتا ہے اور فسخ سے متعلق نہیں ہوتا جب کہ ہبہ میں واہب کا حق رجوع فسخ من أصل العقد ہوتا ہے، اس لیے ہبہ میں خواہ رضاء سے رجوع ہو یا قضاء سے بہر صورت فسخ ہوگا جب کہ بیع میں اگر قضاء سے رجوع ہے تو وہ بیع جدید ہوگی۔

قال وإذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہبہ کردہ چیز موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی پھر کوئی شخص اس کا مستحق نکل کر اس نے موہوب لہ سے ہبہ کا ضمان لے لیا تو اس کا ذمہ دار خود موہوب لہ ہوگا اور اسے واہب سے ضمان کی رقم لینے کا حق نہیں ہوگا اس لیے کہ

ہبہ عقد تبرع ہے اور عقد تبرع میں دونوں طرف سے عوض نہیں ہوتا بلکہ صرف ایک طرف سے عوض ہوتا ہے اور وہ بھی مقید بالسلامت نہیں ہوتا لہٰذا اس کا مستحق نکل جانا واہب پر رجوع کا سبب نہیں بنے گا کیوں کہ رجوع اس عقد میں ہوتا ہے جس میں دونوں طرف سے عوض ہو اور پھر موہوب لہ واہب کا عامل اور مزدور بھی نہیں ہے لہٰذا اس حوالے سے بھی موہوب لہ کو رجعت کا حق نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا وَهَبَ بِشَرْطِ الْعِوَضِ اِعْتَبَرَ التَّقَابُضُ فِي الْمَجْلِسِ فِي الْعِوَضَيْنِ وَيَبْطُلُ بِالشُّيُوْعِ لِأَنَّهُ هِبَةٌ اِبْتِدَاءً فَإِنْ تَقَابَضَا صَحَّ الْعَقْدُ وَصَارَ فِي حُكْمِ الْبَيْعِ يَرُدُّ بِالْعَيْبِ وَخِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَيَسْتَحِقُّ فِيْهِ الشُّفْعَةَ لِأَنَّهُ بَيْعٌ اِنْتِهَاءً، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَالشَّافِعِيُّ هُوَ بَيْعٌ اِبْتِدَاءً وَانْتِهَاءً، لِأَنَّ فِيْهِ مَعْنَى الْبَيْعِ وَهُوَ التَّمْلِيْكُ بِعِوَضٍ، وَالْعِبْرَةُ فِي الْعُقُوْدِ لِلْمَعَانِي وَلِهٰذَا كَانَ بَيْعُ الْعَبْدِ مِنْ نَفْسِهِ إِعْتَاقًا، وَلَنَا أَنَّهُ اشْتَمَلَ عَلٰى جِهَتَيْنِ فَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا مَا أَمْكَنَ عَمَلًا بِالشُّبْهَيْنِ وَقَدْ أَمْكَنَ لِأَنَّ الْهِبَةَ مِنْ حُكْمِهَا تَأَخُّرُ الْمِلْكِ إِلَى الْقَبْضِ وَقَدْ يَتَرَاخٰى عَنِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَالْبَيْعُ مِنْ حُكْمِهِ اللُّزُوْمُ وَقَدْ تَنْقَلِبُ الْهِبَةُ لَازِمَةً بِالتَّعْوِيْضِ فَجَمَعْنَا بَيْنَهُمَا، بِخِلَافِ بَيْعِ نَفْسِ الْعَبْدِ مِنْهُ، لِأَنَّهُ لَايُمْكِنُ اِعْتِبَارُ الْبَيْعِ فِيْهِ إِذْ هُوَ لَايَصْلُحُ مَالِكًا لِنَفْسِهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے بدلہ کی شرط کے ساتھ کوئی چیز ہبہ کی تو مجلسِ عقد میں دونوں عوض پر قبضہ کرنا معتبر ہوگا اور اشتراک سے ہبہ باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کہ یہ ابتداءً ہبہ ہے پھر اگر دونوں نے قبضہ کر لیا تو عقد صحیح ہو جائے گا اور بیع کے حکم میں ہوگا یعنی عیب اور خیارِ رویت کی وجہ سے اس کو واپس کیا جائے گا اور اس میں شفعہ کا استحقاق ثابت ہوگا، اس لیے یہ انتہاءً بیع ہے، امام زفرؒ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ابتداءً بھی بیع ہے اور انتہاءً بھی بیع ہے، کیوں کہ اس میں بیع کا معنی یعنی تملیک بالعوض موجود ہے اور عقود میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے اسی لیے اپنے غلام کو اسی کے ہاتھ مولیٰ کا فروخت کرنا اعتاق ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ عقد دو جہتوں پر مشتمل ہے، لہٰذا دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے حتی الامکان انھیں جمع کیا جائے گا اور جمع کرنا ممکن بھی ہے اس لیے کہ ہبہ کے حکم میں سے یہ بھی ہے کہ قبضہ تک ملکیت موخر ہو جاتی ہے اور بیع فاسد میں بھی کبھی ملکیت مؤخر ہو جاتی ہے جب کہ بیع کا ایک حکم یہ ہے کہ عقد کے بعد وہ لازم ہو جاتی ہے اور تعویض (بدلہ دینے) سے ہبہ بھی لازم ہو جاتا ہے لہٰذا ہم نے مذکورہ ہبہ میں دونوں چیزوں کو جمع کر دیا ہے۔ برخلاف مولیٰ کے اپنے غلام کو اسی غلام کے ہاتھ بیچنے کے، کیوں کہ اس میں اس لیے کہ اس میں بیع کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے، کیوں کہ غلام اپنی ذات کا مالک نہیں ہوسکتا۔

اللغات:

﴿التقابض﴾ باہم قبضہ کرنا۔ ﴿یبطل﴾ باطل ہونا، کالعدم ہونا، ختم ہونا۔ ﴿العبرة﴾ اعتبار، لحاظ۔ ﴿اعتاق﴾ آزاد کرنا۔
﴿جهتین﴾ دو پہلو، دو رخ۔

ہبہ بالعوض کے احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو عوض کی شرط کے ساتھ کوئی چیز ہبہ کی اور یہ کہتے ہوئے دیا کہ وھبتك هذه الدراجة علی أن تهب لي تلك الدراجة میں نے اس شرط کے ساتھ تجھے یہ سائیکل ہبہ کیا کہ تو مجھے فلاں سائیکل ہبہ میں دیدے تو صحتِ ہبہ کے لیے مجلس عقد میں عاقدین کا دونوں عوض پر قبضہ کرنا شرط اور ضروری ہے اور اگر قبضہ نہیں ہوگا تو کسی کے لیے بھی موہوب میں ملکیت ثابت نہیں ہوگی اسی طرح اگر کسی کے ہبہ میں اشتراک ہوگا تو بھی ہبہ باطل ہو جائے لعدم إمکان القبض ہاں جب مجلس عقد میں دونوں عاقد ایک دوسرے کے ہبہ پر قبضہ کرلیں تو عقد صحیح ہو جائے گا اور ابتداءً اسے ہبہ کا حکم حاصل ہوگا جب کہ انتہاءً یہ بیع ہوگا اسی لیے عیب اور خیار رؤیت کی بنا پر اس کی واپسی جائز ہوگی اور اگر زمین اور گھر وغیرہ کا معاملہ ہو تو اس میں شفعہ بھی ثابت ہوگا۔

اس کے برخلاف امام زفرؒ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں جو عقد ہے وہ ابتداءً اور انتہاءً دونوں اعتبار سے بیع ہے، کیوں کہ اس میں دونوں طرف سے عوض کی تملیک ہے اور معناً یہ بیع ہے اور عقود میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی مولیٰ اپنے غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کردے تو اگر چہ یہ لفظاً بیع ہے، لیکن معناً اعتاق ہے، اس لیے مولیٰ کا یہ فعل بھی اعتاق ہوگا اور معنی کا اعتبار کر کے غلام آزاد ہو جائے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی معنی کا اعتبار کر کے یہ ہبہ بھی ابتداء اور انتہاء دونوں اعتبار سے بیع ہوگا۔

ولنا أنه الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ جو عقد ہے وہ دو جہتوں اور دو معنوں پر مشتمل ہے یعنی لفظاً یہ ہبہ ہے اور معناً بیع ہے اور اس کی دو حیثیتیں ہیں اور دونوں پر عمل کرنا ممکن بھی ہے، کیوں کہ جس طرح ہبہ میں قبضہ تک ملکیت مؤخر ہوتی ہے اسی طرح بیع فاسد میں بھی قبضہ تک ملکیت مؤخر ہوتی ہے اور جس طرح بیع عقد کرنے سے لازم ہو جاتی ہے اسی طرح عوض دیدینے سے ہبہ بھی لازم ہو جاتا ہے، لہٰذا ہم نے دونوں حیثیتوں کا اعتبار کر کے ابتداءً اسے ہبہ قرار دیدیا اور انتہاءً بیع قرار دیدیا گیا۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اسے بیع المولی العبد الخ والے مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ ہم نے اس لیے وہاں مبیع کو اعتاق قرار دیا ہے کہ اسے بیع کہنا ممکن ہی نہیں ہے، اس لیے کہ اسے بیع ماننے سے یہ لازم آئے گا کہ غلام مولیٰ کے عوض یعنی اپنے نفس کا مالک ہو گیا ہے حالاں کہ اس میں مالک بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے، اس لیے اس حوالے سے بیع المولیٰ الخ میں بیع کو اعتاق قرار دیا گیا ہے نہ کہ معنیٰ کا اعتبار کرنے کی وجہ سے اسے اعتاق قرار دیا گیا ہے، لہٰذا صورتِ مسئلہ کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

فَصْلٌ أَيْ هٰذَا فَصْلٌ فِيْ بَيَانِ مَسَائِلَ شَتّٰى

یہ فصل ہبہ کے متفرق مسائل کے بیان میں ہے

قَالَ وَمَنْ وَهَبَ جَارِيَةً إِلاَّ حَمْلَهَا صَحَّتِ الْهِبَةُ وَبَطَلَ الْاِسْتِثْنَاءُ، لِأَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ لَايَعْمَلُ إِلاَّ فِيْ مَحَلٍّ يَعْمَلُ فِيْهِ الْعَقْدُ، وَالْهِبَةُ لَاتَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ، وَهٰذَا هُوَ الْحُكْمُ فِي النِّكَاحِ وَالْخُلْعِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمَدِ لِأَنَّهَا لَاتَبْطِلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ وَالرَّهْنِ لِأَنَّهَا تَبْطُلُ بِهَا، وَلَوْ أَعْتَقَ مَافِيْ بَطْنِهَا ثُمَّ وَهَبَهَا جَازَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ الْجَنِيْنُ عَلٰى مِلْكِهٖ فَأَشْبَهَ الْاِسْتِثْنَاءَ، وَلَوْ دَبَّرَ مَا فِيْ بَطْنِهَا ثُمَّ وَهَبَهَا لَمْ يَجُزْ لِأَنَّ الْحَمَلَ بَقِيَ عَلٰى مِلْكِهٖ فَلَمْ يَكُنْ شَبِيْهَ الْاِسْتِثْنَاءِ وَلَايُمْكِنُ تَنْفِيْذُ الْهِبَةِ فِيْهِ لِمَكَانِ التَّدْبِيْرِ فَبَقِيَ هِبَةُ الْمُشَاعِ أَوْهِبَةُ شَيْءٍ هُوَ مَشْغُوْلٌ بِمِلْكِ الْمَالِكِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے باندی کے حمل کو باندی کے بغیر ہبہ کیا تو ہبہ صحیح ہوگا اور استثناء باطل ہوجائے گا، اس لیے کہ استثناء اسی جگہ مؤثر ہوتا ہے جہاں عقد مؤثر ہوتا ہے اور ہبہ حمل میں اثر نہیں کرتا، اس لیے کہ حمل ایک وصف ہے جسے ہم بیوع میں بیان کر چکے ہیں اور یہ استثناء شرط فاسد میں تبدیل ہوجائے گا اور ہبہ شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا، نکاح، خلع اور صلح عن دم العمد کا بھی یہی حکم ہے، اس لیے کہ یہ عقود بھی شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے۔ برخلاف بیع، اجارہ اور رہن کے، کیوں کہ یہ عقود شروط فاسدہ سے باطل ہوجاتے ہیں۔ جنین

اگر باندی کا حمل آزاد کر کے باندی کو ہبہ کیا تو جائز ہے، اس لیے کہ واہب کی ملکیت پر باقی نہیں رہا تو یہ استثناء کے مشابہ ہوگیا۔ اگر باندی کے حمل کو مدبر بنا کر باندی کو ہبہ کردیا تو جائز نہیں ہے اس لیے کہ حمل واہب کی ملکیت پر باقی ہے، لہٰذا یہ استثناء کے مشابہ نہیں ہوگا اور اس میں ہبہ نافذ کرنا ممکن بھی نہیں ہے اس لیے کہ تدبیر موجود ہے لہٰذا یہ مشاع کا ہبہ ہوگا یا ایسی چیز کا ہبہ ہوگا جو مالک کی ملکیت سے مشغول ہے۔

اللغات:

﴿الجنین﴾ بچہ۔ ﴿دبّر﴾ مدبر بنانا، غلام کو اپنی موت کے بعد آزاد کرنا۔ ﴿شبیہ﴾ مشابہ، نظیر۔ ﴿تنفیذ﴾ نافذ کرنا، جاری

کرنا۔ ﴿التدبیر﴾ مدبر بنانا۔

ہبہ میں استثناء کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حاملہ باندی کو ہبہ کیا، لیکن اس کے حمل کا استثناء کرلیا تو استثناء باطل ہوگا اور حمل کے ساتھ باندی کا ہبہ درست ہوگا، اس لیے کہ استثناء اسی جگہ اثر اور عمل کرتا ہے جہاں عقد مؤثر ہوتا ہے بالفاظ دیگر جس پر عقد واقع کرنا درست ہے اسی کا استثناء کرنا بھی صحیح ہے اور چونکہ تنہا حمل پر عقد کرنا درست نہیں ہے لہٰذا اس کا استثناء کرنا بھی صحیح نہیں ہوگا۔ اور پھر حمل جاریہ کا وصف ہے جو تابع یعنی اعضاء کے مانند ہے اور بدن سے اعضاء کا استثناء صحیح نہیں ہے، لہٰذا یہ استثناء بھی صحیح نہیں ہوگا، بلکہ یہ استثناء مقتضائے عقد کے خلاف ہوکر شرطِ فاسد بن جائے گا اور ہبہ شرطِ فاسد سے باطل نہیں ہوتا اس لیے مع حمل باندی کا ہبہ جائز ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی حمل کا استثناء کرکے باندی کو مہر بنائے یا بدل خلع یا بدل صلح قرار دے تو بھی استثناء باطل ہوگا اور حمل کے ساتھ باندی مہر اور بدل بنے گی، اس لیے کہ نکاح اور خلع وغیرہ بھی شرطِ فاسدہ سے فاسد اور باطل نہیں ہوتے اس کے برخلاف بیع اور اجارہ وغیرہ شروط فاسدہ سے باطل ہوجاتے ہیں، لہٰذا اگر کسی نے حمل کا استثناء کرکے کوئی حاملہ باندی فروخت کی یا اجارہ پر دی تو عقد ہی فاسد ہوجائے گا۔

ولو أعتق مافي الخ مسئلہ یہ ہے کہ زید کی باندی حاملہ ہے اور اس نے اس کا حمل آزاد کردیا پھر کسی کو وہ باندی ہبہ کیا تو یہ ہبہ جائز ہے، کیوں کہ اس کا حمل پہلے آزاد ہوکر اس کی ملکیت سے خارج ہوچکا ہے اور شیوع اور اشتراک کا امکان معدوم ہوگیا ہے اس لیے یہ ہبہ بھی جائز ہے اور اعتاق بھی درست ہے۔ اس کے برخلاف اگر مالک نے باندی کے حمل کو مدبر بنانے کے بعد اسے ہبہ کیا تو ہبہ درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ مدبر معتق کی طرح مالک کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتا لہٰذا یہاں ہبہ غیر ہبہ کے ساتھ مخلوط ہوگا اور چونکہ حمل کو ہبہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ وہ مدبر کردیا گیا ہے لہٰذا یہ ہبہ یا تو مشترک چیز کا ہبہ ہوگا یا ایسی چیز کا (باندی کا) ہبہ ہوگا جو مالک کی ملکیت (حمل) کے ساتھ مشغول ہوگا حالاں کہ شیوع اور مشغولیت دونوں چیزیں مانع ہبہ ہیں، اس لیے ہبہ درست نہیں ہوگا۔

فَإِنْ وَهَبَهَا لَهُ عَلٰى أَنْ يَرُدَّهَا عَلَيْهِ أَوْ عَلٰى أَنْ يُعْتِقَهَا أَوْيَتَّخِذَهَا أُمَّ وَلَدٍ أَوْ وَهَبَ لَهُ دَارًا أَوْ تَصَدَّقَ عَلَيْهِ بِدَارٍ عَلٰى أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْأً مِنْهَا أَوْيُعَوِّضَهُ شَيْأً مِنْهَا فَالْهِبَةُ جَائِزَةٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ، لِأَنَّ هٰذِهِ الشُّرُوْطَ تُخَالِفُ مُقْتَضَى الْعَقْدِ فَكَانَتْ فَاسِدَةً وَالْهِبَةُ لَاتَبْطُلُ بِهَا أَلَاتَرٰى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَجَازَ الْعُمْرٰى وَأَبْطَلَ شَرْطَ الْمُعْمِرِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ، وَلِأَنَّ الشَّرْطَ الْفَاسِدَ فِيْ مَعْنَى الرِّبٰوا وَهُوَ يَعْمَلُ فِي الْمُعَاوَضَاتِ دُوْنَ التَّبَرُّعَاتِ.

ترجمه: اگر کسی نے اس شرط پر کسی کو باندی ہبہ کی کہ موہوب لہ اسے واہب کو واپس کردے یا اس شرط پر ہبہ کی کہ موہوب لہ اسے آزاد کردے یا اسے ام ولد بنادے یا کسی نے کسی کو اس شرط پر گھر ہبہ کیا یا صدقہ کیا کہ اس کے بدلے موہوب لہ واہب کو کچھ دیدے یا اس کا کچھ عوض دے تو ہبہ جائز ہے اور شرط باطل ہے، اس لیے کہ یہ شرطیں مقتضائے عقد کے مخالف ہیں لہٰذا یہ شرطیں فاسد

ہوں گی اور ہبہ شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔ کیا دکھتا نہیں کہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے عمریٰ کو جائز قرار دیا ہے اور معمر کی شرط کو باطل قرار دیدیا ہے۔ برخلاف بیع کے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے بیع کے ساتھ شرط رکھنے سے منع فرمایا ہے اور اس لیے کہ شرط فاسد ربوا کے معنی میں ہے اور ربوا معاوضات میں مؤثر ہوتا ہے نہ کہ تبرعات میں۔

اللغاتُ:

﴿یردّ﴾ واپس کرنا۔ ﴿یعتق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿یتخذ﴾ بنانا، رکھنا۔ ﴿العمریٰ﴾ عمر بھر کے لیے مکان وغیرہ دینا۔ ﴿المعمر﴾ عمریٰ کرنے والا شخص۔ ﴿المعاوضات﴾ دوطرفہ مالی معاملات۔ ﴿التبرعات﴾ نیکیاں، یکطرفہ مالی معاملات۔

ہبہ میں کوئی شرط لگانا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر نعمان نے سلیم کو اس شرط پر اپنی باندی ہبہ کی کہ سلیم ہبہ پر قبضہ کرنے کے بعد پھر اسے نعمان کو واپس کردے گا یا اسے آزاد کردے گا یا اسے ام ولد بنالے گا تو ہبہ درست اور جائز ہوگا اور موہوب لہ واہب کی شرط پابند نہیں ہوگا، بلکہ ہبہ کے متعلق خودمختار ہوگا اور یہ شرط فاسد ہوگی لیکن ہبہ شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا، لہٰذا اس شرط فاسد سے صحتِ ہبہ پر کوئی آنچ نہیں آئے گی، اسی لیے تو حضرت نبی اکرم ﷺ نے عمریٰ کو جائز قرار دیا ہے اور معمر کی شرط کو باطل قرار دیا ہے اور عمریٰ میں جو تملیک ہوتی ہے اس میں بھی ہبہ کی بو پائی جاتی ہے حالاں کہ عمریٰ میں معمر کی شرط باطل ہے، اس لیے ہبہ میں واہب کی شرط باطل ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے بیع میں اس طرح کی شرط لگائی تو شرط بھی باطل ہوگی اور بیع بھی باطل ہوگی، کیوں کہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے بیع مع الشرط سے منع فرمایا ہے اور اس وجہ سے بھی بیع میں شرط باطل اور فاسد ہے کہ یہ شرط ربوا اور سود کے معنی میں ہوتی ہے، کیوں کہ جب ثمن پوری مبیع کا مقابل ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ شرط عوض سے خالی ہوگی اور اسی کا نام سود ہے اور سود معاوضات میں مؤثر ہوتا ہے نہ کہ تبرعات میں جب کہ صورتِ مسئلہ کا تعلق ہبہ سے ہے اور ہبہ تبرعات میں سے ہے، اس لیے ہبہ میں سود مؤثر نہیں ہوگا اور ہبہ مع الشرط جائز ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ كَانَ لَهُ عَلٰى اٰخَرَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ إِذَا جَاءَ غَدٌ فَهِيَ لَكَ أَوْ أَنْتَ بَرِئٌ مِنْهَا أَوْ قَالَ إِذَا أَدَّيْتَ إِلَيَّ النِّصْفَ فَلَكَ النِّصْفُ أَوْ أَنْتَ بَرِئٌ مِنَ النِّصْفِ الْبَاقِي فَهُوَ بَاطِلٌ، لِأَنَّ الْإِبْرَاءَ تَمْلِيْكٌ مِنْ وَجْهٍ إِسْقَاطٌ مِنْ وَجْهٍ، وَهِبَةُ الدَّيْنِ مِمَّنْ عَلَيْهِ إِبْرَاءٌ، وَهٰذَا لِأَنَّ الدَّيْنَ مَالٌ مِنْ وَجْهٍ وَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ كَانَ تَمْلِيْكًا، وَوَصْفٌ مِنْ وَجْهٍ وَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ كَانَ إِسْقَاطًا وَلِهٰذَا قُلْنَا إِنَّهُ يَرْتَدُّ بِالرَّدِّ وَلَايَتَوَقَّفُ عَلَى الْقُبُوْلِ وَالتَّعْلِيْقُ بِالشَّرْطِ يَخْتَصُّ بِالْإِسْقَاطَاتِ الْمَحْضَةِ الَّتِيْ يُحْلَفُ بِهَا كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ فَلَايَتَعَدَّاهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے دوسرے پر ایک ہزار دراہم باقی ہوں اور قرض خواہ مقروض سے کہے جب کل آجائے تو وہ دراہم تیرے ہیں یا تو ان کی ادائیگی سے بری ہے یا یہ کہا کہ اگر تو مجھے آدھے دراہم دیدے تو آدھے تیرے ہیں یا تو باقی نصف

سے بری ہے تو یہ باطل ہے، اس لیے کہ ابراء من وجہ تملیک ہے اور من وجہ اسقاط ہے جب کہ مدیون کو دین کا ہبہ کرنا ابراء ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ دین من وجہ مال ہے اس اعتبار سے ابراء تملیک ہوگا اور ایک اعتبار سے دین وصف ہے اور اس حوالے سے ابراء اسقاط ہوگا اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ مدیون کے رد کرنے سے ابراء رد ہوجاتا ہے اور اس کے قبول کرنے پر ابراء موقوف نہیں ہے۔ جب کہ تعلیق بالشرط کا عمل ان اسقاطات کے ساتھ خاص ہے جو خالص اسقاط ہیں اور جن کے ذریعے قسم کھائی جاتی ہے جیسے طلاق ہے عتاق ہے، لہٰذا تعلیق ان سے تجاوز نہیں کرے گی۔

اللغاتُ:

﴿الابراء﴾ بری قرار دینا، ساقط کرنا۔ ﴿اسقاط﴾ ختم کرنا، معدوم کرنا۔ ﴿یرتد﴾ واپس ہوتا ہے۔ ﴿یتوقف﴾ منحصر رہتا ہے، مشروط ہوتا ہے۔ ﴿الاسقاطات الحضة﴾ خالص استطاطات۔ ﴿یتعدی﴾ تجاوز کرنا، دوسری جگہ لاگو ہونا۔

ہبہ میں تعلیق کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ زید پر بکر کے ایک ہزار دراہم باقی ہیں اور بکر اس سے کہتا ہے کہ کل ہو کر یہ دراہم تیرے ہیں یا آئندہ کل تو ان دراہم سے بری ہے یا یہ کہتا ہے کہ اگر ایک ہزار میں سے تو پانچ سو دیدیتا ہے تو باقی پانچ سو تیرے ہیں یا تو ان سے بری ہے تو اس طرح کی تملیک یا ابراء دونوں باطل ہیں، اس لیے کہ یہ ابراء ہے اور ابراء میں من وجہ تملیک ہوتی ہے اور من وجہ اسقاط ہوتا ہے اور مدیون کو دین ہبہ کرنا ابراء ہے کیوں کہ دین من وجہ مال ہے اور اس میں زکوۃ واجب ہے اور مال کا اعتبار کرتے ہوئے اس کا ہبہ تملیک ہے جب کہ دین ایک اعتبار سے وصف ہے یہی وجہ ہے کہ اگر قرض خواہ یہ قسم کھالے کہ بخدا میرے پاس مال نہیں ہے حالاں کہ لوگوں پر اس کا دین ہو تو قسم کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا معلوم ہوا کہ دین وصف بھی ہے اور وصف کا اعتبار کرتے ہوئے وہ ہبہ یا ابراء اسقاط ہے۔

ابراء کے تملیک ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر قرض خواہ مدیون کو اپنا دین ہبہ کرے اور مدیون اسے لینے سے منع کردے تو یہ منع کرنا معتبر ہوگا، دوسری طرف اگر قرض خواہ مدیون کو دین سے بری کردے تو ابراء درست ہوگا اور مقروض کی قبولیت پر موقوف نہیں ہوگا جیسا کہ اسقاط کا یہی حال ہے، ان دونوں دلیلوں سے یہ واضح ہوگیا کہ ابراء میں تملیک اور اسقاط دونوں پہلو ہیں اور صورتِ مسئلہ میں قرض خواہ نے مدیون سے مجیٔ غد یعنی کل آنے کی شرط پر اسقاط کیا ہے اس لیے یہ اسقاط درست نہیں ہے، کیوں کہ معلق بالشرط اسقاط کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ صرف اور صرف اسقاط محضہ میں مؤثر ہوتے ہیں اور صورت مسئلہ کا اسقاط اسقاطِ محض اور خالص نہیں ہے بلکہ تملیک کے ساتھ مخلوط ہے، اس لیے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

قَالَ وَالْعُمْرٰی جَائِزَةٌ لِلْمُعْمَرِ لَهُ حَالَ حَيَاتِهِ وَلِوَرَثَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ لِمَا رَوَيْنَاهُ وَمَعْنَاهُ أَنْ يَجْعَلَ دَارَهُ لَهُ مُدَّةَ عُمْرِهِ وَإِذَا مَاتَ تُرَدُّ عَلَيْهِ فَيَصِحُّ التَّمْلِيْكُ وَيَبْطُلُ الشَّرْطُ لِمَا رَوَيْنَا وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْهِبَةَ لَاتَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ، وَالرُّقْبٰی بَاطِلَةٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ جَائِزَةٌ، لِأَنَّ قَوْلَهُ دَارِيْ لَكَ

تَمْلِيْكٌ وَقَوْلُهُ رُقْبِيْ شَرْطٌ فَاسِدٌ كَالْعُمْرٰى، وَلَهُمَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَجَازَ الْعُمْرٰى وَرَدَّ الرُّقْبٰى، وَلِأَنَّ مَعْنَى الرُّقْبٰى عِنْدَهُمَا إِنْ مِتُّ قَبْلَكَ فَهُوَ لَكَ، وَاللَّفْظُ مِنَ الْمُرَاقَبَةِ كَأَنَّهُ يُرَاقِبُ مَوْتَهُ وَهٰذَا تَعْلِيْقُ التَّمْلِيْكِ بِالْخَطَرِ فَبَطَلَ وَإِذَا لَمْ تَصِحَّ تَكُوْنُ عَارِيَةً عِنْدَهُمَا، لِأَنَّهُ يَتَضَمَّنُ إِطْلَاقَ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ عمریٰ جائز ہے اور مُعمَر لہ کی زندگی میں وہ چیز اس کی ہوگی اور اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثاء کی ہوگی اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور عمریٰ کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص کسی کی زندگی بھر کے لیے اسے اپنا گھر اس شرط پر دے کہ جب معمر لہ مرجائے تو وہ گھر مُعمِر کو واپس کر دیا جائے تو اس طرح تملیک درست ہوگی اا اور شرط (رد) باطل ہوگی اس حدیث کی بنا پر جو ہم نے روایت کی ہے اور ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ ہبہ شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔ حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں رقبیٰ باطل ہے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جائز ہے اس لیے کہ داري لك رقبي کہنا تملیک ہے اور داري لك میں جو رقبیٰ جوڑ دیا گیا ہے وہ شرط فاسد ہے جیسے عمریٰ شرط فاسد ہے۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمریٰ کو جائز قرار دیا ہے اور رقبیٰ کو مسترد فرما دیا ہے۔ اور اس لیے کہ ان حضرات کے یہاں رقبیٰ کا معنی یہ ہے کہ اگر میں تجھ سے پہلے مرگیا تو میرا گھر تیرا ہے اور لفظ رقبیٰ مراقبہ سے مشتق ہے گویا کہ ایک دوسرے کے مرنے کا انتظار کرتا ہے اور اس میں موت پر تملیک کو معلق کرنا ہے اس لیے یہ باطل ہے۔ اور جب حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں رقبیٰ صحیح نہیں ہے تو ان کے یہاں وہ معاملہ عاریت ہوگا اس لیے کہ یہ جملہ مطلق نفع اٹھانے کو متضمن ہے۔

اللغات:

﴿العمری﴾ عمر بھر کے لیے مکان وغیرہ دینا۔ ﴿المعمر له﴾ جس کے لیے عمریٰ کیا جائے۔ ﴿التمليك﴾ مالک بنانا۔ ﴿مراقبه﴾ نگرانی کرنا، آنکھ لگائے رکھنا۔ ﴿الخطر﴾ غیر یقینی صورتحال۔ ﴿يتضمن﴾ مشتمل ہونا، شامل ہونا۔

عمریٰ اور رقبیٰ کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ باتفاق فقہائے احناف عمریٰ یعنی زندگی بھر کے لیے کسی کو کوئی مکان وغیرہ دینا درست اور جائز ہے اور ہبہ کی ایک صورت ہے چناں چہ معمر لہ قیامت تک کے لیے اس کا مالک ہو جائے گا یعنی اس کی موت کے بعد وہ گھر اس کے ورثاء کو ملے گا اور اس میں معمِر کو رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا، بلکہ اس کی طرف سے جو رجوع کی شرط ہوگی یعنی عمریٰ کہ معمر کی موت کے بعد وہ گھر معمِر کو واپس مل جائے گا۔ یہ شرط باطل اور فاسد ہوگی، کیوں کہ حدیث پاک میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمریٰ کو جائز قرار دیا ہے اور معمِر کی شرط رد (واپس کرنے کی شرط) کو باطل قرار دیا ہے۔ یہ حدیث اس سلسلے میں دو دو چار کی طرح واضح ہے کہ عمریٰ جائز ہے اور شرطِ رد لگانا باطل ہے اور پھر یہ عمریٰ ہبہ کے معنی میں ہے اور ہبہ شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا لہٰذا عمریٰ بھی شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف رقبیٰ ہے یعنی اگر کوئی شخص کسی سے کہے داري لك رُقبى میرا گھر تیرے لیے رقبیٰ ہے تو حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں یہ فاسد اور باطل ہے جب کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ داري

لك رقبی میں داري لك تملیک کے لیے ہے اور جائز ہے جب کہ رقبی مثل عمریٰ شرط فاسد ہے اس لیے داري لك عمریٰ کی طرح داري لك رُقبی میں بھی تملیک تملیک جائز ہوگی اور شرط باطل ہوگی۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ حدیث پاک ہے أن النبي علیه السلام أجاز العمریٰ ورد الرقبی کہ آپ ﷺ نے عمری کو جائز قرار دیا ہے اور رقبی کو مسترد اور مردود کر دیا ہے لہٰذا رقبی کو جائز قرار دینا نصف صریح کی مخالفت کرنا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ ان حضرات کی عقلی دلیل یہ ہے کہ رقبی مراقبۃ سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں انتظار کرنا گویا رقبی میں لینے والا دینے والے کی موت کا انتظار کرتا ہے اور دینے والا اپنی موت پر ہبہ معلق کرتا ہے حالاں کہ اس طرح کی تعلیق اور اس طرح کی توقیف باطل ہے اس لیے رقبی بھی باطل ہے، ہاں رقبہ عاریت بن سکتا ہے اس لیے کہ عاریت ہی کی طرح اس میں بھی مطلق انتفاع کی اباحت اور اجازت دی جاتی ہے۔

اس سلسلے میں صاحب بنایہ نے سیر حاصل گفتگو کی ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اقوی قرار دیا ہے۔ اور جواز رقبی پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بیان کی ہے: أن النبي صلی الله علیه وآله وسلم قال العمریٰ جائزة لأهلها والرقبیٰ جائزة لأهلها۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے بنایہ: ۲۶۲/۹)

فَصلٌ فِي الصَّدَقَةِ

یہ فصل صدقہ کرنے کے بیان میں ہے

ہبہ اور صدقہ دونوں کے لیے شرطیں ایک ہی ہیں اس لیے صدقہ کی فصل کو کتاب الھبة میں بیان کیا گیا ہے البتہ دونوں کے احکام جدا جدا ہیں اس وجہ سے صدقہ کو علاوہ فصل کے تحت بیان کیا گیا ہے۔(بنایہ:۹/۲۶۴)

قَالَ وَالصَّدَقَةُ كَالْهِبَةِ لَاتَصِحُّ إِلَّا بِالْقَبْضِ، لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ كَالْهِبَةِ فَلَاتَجُوْزُ فِي مُشَاعٍ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْهِبَةِ، وَلَا رُجُوْعَ فِي الصَّدَقَةِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الثَّوَابُ وَقَدْ حَصَلَ وَكَذٰلِكَ إِذَا تَصَدَّقَ عَلَى غَنِيٍّ اِسْتِحْسَانًا، لِأَنَّهُ قَدْ يَقْصُدُ بِالصَّدَقَةِ عَلَى الْغَنِيِّ الثَّوَابُ وَقَدْ حَصَلَ وَكَذَا إِذَا وَهَبَ لِفَقِيْرٍ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الثَّوَابُ وَقَدْ حَصَلَ. قَالَ وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمَالِهِ يَتَصَدَّقُ بِجِنْسِ مَايَجِبُ فِيْهِ الزَّكٰوةُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمِلْكِهِ لَزِمَهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِالْجَمِيْعِ، وَيُرْوٰى أَنَّهُ وَالْأَوَّلَ سَوَاءٌ وَقَدْ ذَكَرْنَا الْفَرْقَ، وَوَجْهُ الرِّوَايَتَيْنِ فِي مَسَائِلِ الْقَضَاءِ، وَيُقَالُ لَهُ أَمْسِكْ مَاتُنْفِقُهُ عَلٰى نَفْسِكَ وَعِيَالِكَ إِلٰى أَنْ تَكْتَسِبَ مَالًا فَإِذَا اكْتَسَبَ يَتَصَدَّقُ بِمِثْلِ مَا أَنْفَقَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہبہ کی طرح صدقہ بھی قبضہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا، اس لیے کہ ہبہ کی طرح صدقہ تبرع ہے اور ایسی مشترک چیز میں جائز نہیں ہے جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہو اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم ہبہ میں بیان کر چکے ہیں۔ صدقہ میں رجوع نہیں ہو سکتا اس لیے کہ صدقہ کرنے سے ثواب مقصود ہوتا ہے اور صدقہ کرتے ہی ثواب حاصل ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی اگر کسی غنی پر صدقہ کیا تو استحسانا یہ بھی جائز ہے اس لیے کہ کبھی غنی پر صدقہ کرنے سے بھی ثواب مقصود ہوتا ہے اور ثواب صدقہ کرتے ہی حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح جب کسی فقیر کو ہبہ کیا تو بھی یہی حکم ہے اس لیے کہ مقصود یعنی ثواب حاصل ہو چکا ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے یہ نذر مانی کہ اپنا مال صدقہ کرے گا تو وہ شخص اس جنس کا مال صدقہ کرے جس میں زکوۃ واجب ہوتی ہے اور اگر کسی نے اپنی ملکیت صدقہ کرنے کی منت مانی تو اس پر پوری ملکیت صدقہ کرنا لازم ہے۔ ایک روایت یہ ہے کہ مال اور

ملکیت دونوں کی نذر ماننے کا حکم ایک ہی ہے اور ہم نے ان کا فرق اور دونوں روایتوں کی دلیل مسائل قضاء میں بیان کردیا ہے۔ اور منت ماننے والے سے یہ کہا جائے گا کہ تم اتنا مال روک لو جسے اپنی ذات پر اور اپنے بال بچوں پر خرچ کروحتی کہ دوسرا مال کمالو پھر جب وہ دوسرا مال کمالے تو جتنا خرچ کیا ہو اس کے بقدر صدقہ کردے اور ماقبل میں ہم اسے بیان کرچکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿غني﴾ مالدار، تونگر۔ ﴿تکتسب﴾ کمانا۔

پورا مال صدقہ کرنے کی صورت:

عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح قبضہ کے بغیر ہبہ میں موہوب لہ کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی اسی طرح صدقہ میں بھی قبل القبض مصدقہ لہ کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، کیوں کہ تبرع ہونے میں صدقہ ہبہ کی طرح ہے اس لیے قابلِ تقسیم مشترک چیز کو صدقہ کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ شیوع کی وجہ سے اس پر قبضہ ناممکن اور دشوار ہے، **لما بینا في الهبة** سے صاحب ہدایہ نے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

ولا رجوع في الصدقة الخ فرماتے ہیں کہ ہبہ میں تو رجوع ہوسکتا ہے، لیکن صدقہ میں رجوع نہیں ہوسکتا، کیوں کہ صدقہ سے خدا تعالیٰ کی خوشنودی اور ثواب کی تحصیل مقصود ہوتی ہے اور صدقہ کرتے ہی یہ مقصود حاصل ہوجاتا ہے گویا اس طرح سے مصدق کو عوض مل جاتا ہے اور عوض لینے کے بعد تو ہبہ نہیں واپس لیا جاسکتا، صدقہ کی کیا بات ہے یہ تو بدون عوض واپس نہیں ہوتا۔ یہی حکم اس صورت میں ہے جب کسی نے کسی مالدار کو صدقہ کیا ہو یعنی اس سے بھی رجوع نہیں ہوسکتا اس لیے کہ مالدار کو صدقہ کرنے سے بھی تحصیل ثواب مقصود ہوتا ہے چناں چہ اگر کوئی شخص بقدر نصاب مال کا مالک ہو تو لیکن اس کی ذات بہت بڑی ہو تو اسے بھی بہ نیتِ صدقہ لوگ مال دیتے ہیں اور اس کے حق میں بھی صدقہ متحقق ہوجاتا ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ نذر مانی کہ اپنا مال راہِ خدا میں صدقہ کریگا تو مال سے وہ اموال مراد ہوں گے جن میں زکوۃ واجب ہوتی ہے، کیوں کہ شریعت نے بندے کے ایجاب کو اللہ کے ایجاب پر قیاس کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے مال زکوۃ میں زکوۃ واجب کیا ہے لہٰذا اموال زکوۃ ہی میں صدقہ بھی واجب ہوگا۔

(۳) اگر کسی نے یہ نذر مانی کہ میں اپنی ملکیت صدقہ کروں گا تو یہ نذر اس کی ہر ملکیت اور اس کے ہر مال کو شامل ہوگی، کیوں کہ ملک کا لفظ عام ہے جو اموال زکوۃ کو بھی شامل ہے اور ان کے علاوہ دیگر اموال کو بھی شامل ہے۔ حاکمِ شہیدؒ سے اس سلسلے میں ایک روایت یہ ہے کہ مال اور ملک کے صدقہ کی نذر برابر ہے یعنی دونوں صورتوں میں صرف اموالِ زکوۃ کو صدقہ کیا جائے گا، اور صدقہ علی المساکین کی فصل کے تحت مال اور ملک کا فرق اور دونوں روایتوں کی دلیل گذر چکی ہے۔ وہاں ملاحظہ فرمالیں۔ البتہ ملکیت کے صدقہ کرنے کی نذر ماننے والے سے یہ کہا جائے گا کہ ''بھیا'' بہت ''دل دریا'' نہ بنو اور اپنے اور اپنے اہل وعیال کے نان ونفقہ کے لیے کچھ روک لو

ورنہ بھوک مری کے شکار ہو جاؤ گے اور یہ دریا دلی اور فیاضی تمہیں خودکشی کرنے پر مجبور کردے گی، اس لیے بہتر یہ ہے کہ کچھ مال روک لو بعد میں جب کمانا تو اس کے بقدر مال صدقہ کردینا۔ فقط واللہ أعلم وعلمہ أتم۔

کتبہ بیمینہ عبدالحلیم قاسمی بستوی

الحمدللہ آج بروز جمعہ بعد نماز جمعہ ۳/ بجے دوپہر مؤرخہ ۲۸/ محرم الحرام ۱۴۳۱ھ مطابق ۵/ جنوری ۲۰۱۰ء کو احسن الہدایہ کی گیارہویں جلد اختتام پذیر ہوئی۔ رب کریم سے دعا ہے کہ شارح کی دیگر جلدوں کی طرح اسے بھی قبولیت عامہ تامہ سے نوازیں، طلبہ وقراء کے حق میں اسے نافع بنائیں اور ناچیز شارح، اس کے والدین اور ناشر کے لیے اسے ذخیرۂ آخرت بنادیں۔

بحمدہ تعالیٰ آج بروز جمعرات مؤرخہ ۴/ ربیع الثانی بمطابق ۱۰/ مارچ ۲۰۱۱ء محض اللہ تعالیٰ کے فضل واحسان سے احسن الہدایہ کی جلد نمبر ۱۱ کی تخریج، اعراب، عنوانات اور حل لغات کے ساتھ تکمیل ہوئی۔ اللہ تعالیٰ اس کو اپنی بارگاہ میں شرفِ قبولیت عطا فرمائے۔ آمین!

محمد صہیب اشفاق
کالرہ خاصہ گجرات

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.
وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ،
بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ